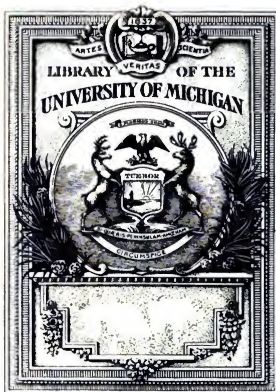

1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

LO SPECCHIO

DELLA VERA PENITENZA.

LO SPECCHIO

DELLA VERA PENITENZA

DI

IACOPO PASSAVANTI,

NOVAMENTE COLLAZIONATO SOPRA TESTI MANOSCRITTI ED A STAMPA

DA F.-L. POLIDORI

COI VOLGARIZZAMENTI DA ORIGENE E DA TITO LIVIO
ATTRIBUITI AL MEDESIMO PASSAVANTI.

Seconda Edizione.



FIRENZE
FELICE LE MONNIER.

1863.



AL DISCRETO LETTORE.

Quando il tipografo–editore della Biblioteca Nazionale mi palesò l'intenzione di comprendere in essa il celebre *Specchio di penitenza* del Passavanti, fu mia non tarda nè preparata risposta, che poco era da travagliarci intorno a questa ristampa, perciocchè quant'era da farsi per la correzione di un tal libro, lo avessero già operato i tre Accademici della Crusca che, volendolo l'intera Accademia, attesero a ripubblicare quel testo principalissimo di nostra lingua nel 1725. I consigli, poi, degli esperti e degli amici che nelle occorrenze di tal fatta mai non manchiamo di ricercare, furon cagione che di non poco si trapassassero i limiti di quel primo proposito: perchè l'uno di quelli[1] suggerì di prendere a guida della nostra, anzichè ogni altra impressione, un qualche antico Manoscritto, a fine che la grafia da seguirsi meglio rappresentasse le inflessioni e la pronunzia già proprie all'età dell'autore; e un altro,[2] di materie tali maestro, mi ebbe altresì incoraggito a voler tenere sotto gli occhi, oltre alla indicata edizione del secolo a noi più vicino,

[1] Il sig. Cesare Guasti.
[2] L'ab. cav. Giuseppe Manuzzi, a cui pur molto debbo per ciò che spetta al qui soggiunto *Elenco delle edizioni*.

anche quelle che se ne fecero, non sappiamo per opera di chi, nel decimoquinto, e poi nel decimosesto, per le cure commendevolissime di Lionardo Salviati.

Tra i Testi a penna del Passavanti, de' quali, come è da presumersi, non è in Firenze scarsezza,[1] stimai da presceglier quello che un tempo appartenne al convento già detto delle Murate, sì perchè non annoverato fra gli altri di cui si valsero gli Accademici, e perchè l'assoluta ignoranza della latinità nel suo trascrittore, senza la quale è impossibile ogni scienza di cose teologiche, ci fu come mallevadrice del non essersi commessa in tale apografo, come forse in qualche altro, alcuna arbitraria mutazione. Esso appartiene, per verità, al cominciamento del secolo quintodecimo; ma tutta è antica e fiorentina la favella[2] che dal leggerlo ci risuona; costante o metodico, e generalmente corretto, il modo tenuto dal copista nel tramandarcela; ed i non radi e grossolani errori che vi s'incontrano, anzi che a natural goffaggine, sembrano da attribuirsi alle difficoltà dell'archetipo relativo, ovvero a distratta o rallentata attenzione. Per tali indizii è facile il sospettare che formatrice di quel Codice fosse una

[1] Troppo tardi, per cortese comunicazione dell'odierno possessore signor Dott. Pietro Cernazai, ci giunse notizia di altro e bel Codice del secolo XV, esistente in Udine, e che fu già della libreria dei Domenicani di Cividale. Valga il ricordo che ne facciamo per quelli che d'ora innanzi vorranno porre i loro studi sull'opera del Passavanti.

[2] Cotesta fiorentinità, sebben rozza talvolta, mi feci coscienza di conservare; e perciò riposi nel testo *confessoro* dove gli Accademici, seguendo il Codice di Pier del Nero, avean posto sempre *confessore*: segno non dubitabile che nell'uno e nell'altro modo profferivasi questa voce in Firenze, ma senza che possa indovinarsi qual fosse il preferito, predicando o scrivendo, dal nostro Autore.

delle suore[1] del monastero che sopra dovè nominarsi; ma sarebbe un mero giuocar di sorte lo affaticarsi a ridurre un tal pensiero a qualità migliore che di semplice sospetto. Conservasi esso apografo presentemente nella Libreria Magliabechiana, nella classe IV, ch'è degli Illustrati, sotto il numero d'ordine 59.[2]

Dal confronto tra quel Manoscritto e le tre stampe sopra mentovate, cioè del 1495, 1585 e 1725, è risultata quella nuova lezione, o meglio mistura di lezioni, sulla quale, ben sapendo i gusti diversi e le controversie non ancora cessate su tal proposito, starò, più che altro, attendendo gli effetti della tua indulgenza. Seguitai in tutto mio stile, di cui diedi già saggi diversi, variati secondo l'età degli scrittori e le altre circostanze, e in questa *Biblioteca* e nell'*Archivio Storico Italiano*, e pubblicando nel 1844 il *Rosaio della Vita*: vale a dire, che fui fedele interprete della pronunzia e della grammatica de' nostri vecchi, ma dell'antichità non ligio al segno di venerar sin'anco le mani che allora in ciò s'adoperavano, e di non usar talvolta la critica per ricondurre a verità gli svarioni in che già quelle trascorsero. Chi poi non possegga o cui manchi il tempo di consultare le tre già dette

[1] È noto come ne' tempi anteriori alla stampa, non solamente gli uomini, ma ancora le donne attendessero alla trascrizione dei codici. Può consultarsi il Sarti, *De claris Archigymnasii Bononiensis professoribus*, Par. I, pag. 186; il quale adduce esempi, non che di pulzelle ma di maritate, che in questa lucrosa opera allora si esercitavano.

[2] Fu già Gaddiano e segnato 140. È tutto d'una stessa mano, non calligrafica per dir vero, ma simile sino all'ultimo a sè stessa, cioè senza dare indizii di svogliatezza o impazienza. In fine è notato, d'altro carattere: QUESTO LIBRO È DEL CONUENTO DELLE MURATE.

e oggimai rare edizioni, s'avrà nelle note che la nostra accompagnano le varianti presso che tutte più notabili che in quelle possono trovarsi.

La partizione dell'opera è tale presso a poco qual'essa andò fin qui per gli esemplari a penna ed a stampa; salvo i titoli reiterati o il novamente introdotto a certe parti di essa, ovvero aliene dal soggetto, o troppo dall'altre disgregate.[1] Chè meglio ordinare un tal libro dall'autore lasciatoci imperfetto, non sarebbe in vero possibile, se prima non si rinvenga anche il testo latino di questa medesima trattazione, il quale non è sino ad ora chi mostri di aver conosciuto.

Allo *Specchio*, com'è costume, si fanno seguitare l'*Omelia d'Origene* sul Vangelo che tratta della Maddalena, e le quattro Concioni liviane di Annibale e Fabio e Scipione, che la credenza di qualche erudito e l'acquiescenza di più altri ci tramandarono come volgarizzate dal medesimo Passavanti. Le ripetute letture che per l'assunto incarico dovei farne, non valsero a confermarmi in codesta opinione:[2] contuttociò, non essendovi chi facesse ricordo del testo latino di Origene, mi diedi a ricercarne, e trovatolo al fine delle altre Omelie tra le opere di lui, volli col-

[1] Come il *Trattato de' sogni*, e quella a cui venne qui dato il nome di *Trattato della scienza*.

[2] Nè il credettero gli Accademici del 1725, a' quali anzi parve *lo stile dell'Omelia da quello dello Specchio di Penitenza totalmente diverso;* sebbene miglior giudizio portassero dei Parlamenti tratti da Tito Livio. Vedasi la loro *Prefazione*, a pag. XIV e XVIII. Dell'Omelia scriveva Daniello Bartoli (Introduzione al *Torto e diritto del non si può*), parergli « lavoro di mano assai diversa; » e ultimamente, dell'una e degli altri, il signor Fraticelli dice aver sospetto « che al Passavanti non appartengano. »

lazionarlo colla presente traslazione, avendo, con tale scôrta, potuto correggere alcuni passi che dalle intenzioni e dal detto dell'Adamanzio troppo mi parvero dilungarsi. Così rispetto a Tito Livio; avvertendo che i più lievi errori, e quelli che possono facilmente credersi dello stesso traduttore, o i veramente insanabili, lasciai passare inosservati, o solo additandoli per qualche mia proposta o congettura.

Non ricopiandosi l'edizione fiorentina del 1725, non si stimò del caso il riprodurre la Prefazione che per essa avea dettato l'accademico Rosso Antonio Martini.[1] Invece della quale, per ciò che spetta alle notizie intorno alla vita dell'autore, parve da seguir l'esempio per altri già datoci[2] ristampando l'elogio che di lui leggesi tra gli *Elogi degli illustri Toscani*,[3] composto da un religioso del suo stesso Ordine circa vent'anni dopo la fatica durata dagli Accademici; e tuttavia rinfrescandolo, dove ci parve occorrere, di qualche

[1] Alcuni attribuiscono questa prefazione a Giovanni Bottari, ed altri (come nell'avvertimento premesso alla sua ristampa dal Silvestri) ad Anton Maria Biscioni, che a quell'impresa non ebbe alcuna parte; com'è chiarissimo per questo brano di lettera scritta dallo stesso Bottari ad Apostolo Zeno, dei 19 marzo 1746: « Dello Specchio di vera penitenza di Fr. Iacopo Passavanti ristam- » pato nel 1725 non occorre parlarne, perchè è pubblicato a nome » dell'Accademia della Crusca. Non mi ricordo nè meno chi disten- » desse la prefazione, ma credo per certo che fosse Rosso Martini, » nostro gentiluomo Del resto, questo lavoro si fece in tre; e que- » sti furono il suddetto Martini, il marchese Andrea Alamanni ed » io. » V. Atti dell'Accademia della Crusca, Tom. I, pag. CVII.

[2] Cioè dagli editori dei *Classici Italiani* nel 1808. Vedi il seguente *Elenco* ec.

[3] Tomo II, numero IV. L'elogio del Passavanti scritto da Giuseppe Gentili non è certo raccomandabile per eleganza nè per cultura di dettato; e ognuno dovrà comprendere che ci siamo solamente indotti a riprodurlo « per ciò che spetta alle notizie intorno alla vita dell'Autore. »

novella annotazione.[1] Credemmo non inutile il tessere un Elenco delle edizioni sin qui fattesi dell'opera del Passavanti; ma non essendoci accaduto di averle tutte a noi presenti, dovemmo contentarci al descrivere soltanto le più ragguardevoli e dai nostri occhi non lontane, accennando sotto brevità le meno importanti, e quelle di cui solo per le bibliografie o per buoni cataloghi potè qui aversi notizia. Vivi felice.

F.-L. Polidori.

[1] Le note aggiunte a quelle dello stesso Gentili vengono contrassegnate con asterischi.

ELENCO

DELLE PIÙ NOTE EDIZIONI DELLO *SPECCHIO DI PENITENZA.*

Specchio di vera Penitentia compilato da Frate Iacopo Passavanti dell'ordine de' frati predicatori. — Impresso a Firenze a dì XII di marzo M. CCCC. LXXXXV. — 1 vol. in-8. senza numerazione di pagine nè di carte, le quali però sono 146.

Invano si è ricercato di chi procurasse o curasse questa prima edizione, e chi ne fosse lo stampatore. Siccome opera tipografica, essa fu già minutamente descritta dall'Audiffredi. In quanto all'intrinseco, vi s'incontrano lezioni che nessun Codice dei consultati di poi sembra confermare: onde il sospetto che quegli antichi editori compiacessero non raramente al proprio lor gusto ed arbitrio.

Lo Specchio di vera penitenza del reverendo maestro Iacopo Passavanti fiorentino dell' ordine de' Predicatori. — In Firenze, appresso Bartolommeo Sermartelli, 1580. — 1 vol. in-12, di pag. in tutto 407.

Precede una dedicatoria di Francesco Diacceto, vescovo di Fiesole, al cardinale Vincenzio Giustiniano, che porta la data dei 27 agosto 1579. Quindi forse l'attribuire che alcuni fanno quest'edizione all'anno precedente a quello nel quale fu pubblicata. L'esemplare che oggi vedesi nella Magliabechiana corretto da capo a fondo dalla mano propria di Leonardo Salviati, e colla data del 1584, fatta però a penna, cioè con aggiungere quattro I dopo le lettere MDLXXX, è verisimilmente quello che dal Salviati stesso destinavasi a servire d'originale per l' edizione da lui compinta nel 1585.

È notabile ciò che il Diacceto scriveva nella sua Dedicatoria intorno alle cagioni che il mossero a fare questa fatica: « Quelli venerabili Padri de' Predicatori,..... male misurando le mie forze, mi hanno instantemente ricerco, che » confrontati molti testi anticamente scritti a mano, lo divulgassi (*lo Specchio*) più » conforme che possibil fusse all'originale dell'autore, principalmente per utilità de' veri penitenti....; e per giovamento ancora delli studiosi della pura » fiorentina favella, de' quali è oggi per tutto il numero grandissimo, si come è » manifesta carestia delli autori che con quella proprietà della lingua ch' egli usò, » abbiano scritto. »

Lo stesso ec. — Firenze 1581. — 1 vol. in 12.

« Poco dopo, cioè nel 1581, lo Specchio di Penitenza fu ristampato in-12. » pure in Firenze. » Così gli Accademici, nella loro Prefazione alla stampa del 1725. Questa ristampa non è registrata dal Gamba, e a noi non è riuscito di trovarla. Quando esista, non potrebb'essere che una copia di quella del 1580, ovvero quest'edizione medesima rimessa, come solevasi, in commercio rinnovandone il frontespizio.

Lo Specchio di vera penitenza del reverendo maestro Iacopo Passavanti fiorentino dell'Ordine de' Predicatori. — In Firenze, appresso Bartolommeo Sermartelli, 1585. — 1 vol. in-12, di pag. in tutto 408.

Precede una lettera di Lionardo Salviati *Al magnifico cavaliere Messer Baccio Valori*, del dì 15 ottobre 1584. Afferma il Salviati, e gli Accademici confermano, che questa edizione fu condotta sopra una copia a penna già posseduta dal celebre Don Vincenzio Borghini, della quale il Diacceto non avea potuto avere notizia.

Lo Specchio di vera penitenzia del R. M. Jacopo Passavanti Fiorentino dell'Ordine de' Predicatori. Seconda edizione (sic) *revista in Firenze e migliorata con un testo di Giovambatista Reti* (sic) *e con uno di Bernardo Ravanzati* (sic) *aggiuntovi di nuovo una Omelia d'Origine* (sic) *volgarizzata nel miglior tempo della favella. Di nuovo con ogni diligenza revista e corretta.* — Venezia, appresso Pietro Marinelli, 1586. — I vol. in-8, di carte non numerate otto, e numerate 157, seguendo a questa il registro ed un'altra carta bianca.

Il Gamba dice questa edizione pessima e sommamente scorretta; e ben lo prova il frontespizio, dove a malgrado delle reiterate proteste *revista e migliorata, revista e corretta*, si leggono quei madornali spropositi di *Reti* per *Deti, Ravanzati* per *Davanzati, Origine* per *Origene*. Non sappiamo poi se debba chiamarsi menzogna o ignoranza dello stampatore il dare a questa sua il titolo di *seconda edizione*, quand'era, al meno che dir si possa, la quarta; ma fu malizia alcerto il riprodurre senz'altro la dedicatoria del Salviati al Valori, quasi per far creder fatta questa ristampa col suo consentimento, e da lui stesso migliorata. Gli Accademici si contentarono di dire che l'edizione eseguita per cura del Salviati « servì di norma a quella che nel seguente anno ne fu fatta in Venezia da Pietro » Marinelli, ed a quella del 1608 che pure ne fece in Venezia Giovambatista » Bonfadino. » (pag. VIII.) Trovansi alcuni esemplari di questa edizione colla lettera D invece di R ai cognomi *Deti* e *Davanzati*; ed uno n'è oggi posseduto dal libraio sig. Ferdinando Agostini di Firenze.

Lo specchio di vera penitenza del R. M. Iacopo Passavanti ec., *terza edizione rivista in Firenze e migliorata con un testo di Gio. Ba-*

tista Reti e con uno di Bernardo Ravanzati, aggiuntavi di nuovo una Omelia d'Origene ec. — Venezia, Gio. Batista Bonfadino, 1608. — 1 vol. di pag. in tutto 400.

Il Gamba passò giustamente in silenzio questa ristampa di ristampa, in cui nulla è forse di notabile se non la ripetizione degli errori che si trovano in quella del 1586.

Lo Specchio di vera penitenzia di Fr. Iacopo Passavanti ec. (coll'Omelia di Origene.) — Firenze, pel Vangelisti, 1681. — 1 vol. in-12., di pag. in tutto 434.

Precede una dedicatoria di Alessandro Segni *Al serenissimo Principe di Toscana*. Gli Accademici del 1725 così ne ragionano: «Verso la fine del passato » secolo, cioè nel 1681, per comandamento del serenissimo Gran Duca di To- » scana Cosimo III...., fu ristampata quest'opera..... coll'indirizzamento del » senatore Alessandro Segni, allora vice-segretario dell'Accademia della Cru- » sca. Ma occupato il Segni nel gran lavoro del Vocabolario, di cui in quel » tempo appunto colla sua assistenza principalmente s'andava preparando la » nuova ristampa, non vi si potè con tutta la necessaria diligenza applicare, sic- » chè scevra da tutti i passati difetti uscisse fuori questa edizione, ed anche di » nuovi, per l'inevitabile disavvedutezza degli stampatori, sformata non rima- » nesse.» (pag. VIII-IX.)

Lo Specchio ec. — Colla data di Firenze, ma fatta in Napoli, 1723 (gli Accademici scrivono 1722). — 1 vol. in-8.

Precede una dedicatoria del noto Cellenio Zacclori (Lorenzo Ciccarelli di Piedimonte d'Alife) a Donna Aurora nata principessa di Sanseverino. Il Gamba, lodandone l'editore, sembra implicitamente raccomandarla; ma gli Accademici, giustamente sdegnati per le menzogne del Ciccarelli, ne fecero un'assai grave censura; di cui riportiamo quella parte che dimostra come la stampa di Napoli desse occasione alla fiorentina del 1725: «Ultimamente, nel 1722, si è veduto » in istampa lo Specchio di Penitenza, portante in fronte la data di Firenze, » l'insegna dell'Accademia della Crusca, e l'asserzione di essere stato dalla me- » desima Accademia corretto e riveduto. La qual cosa quanto al vero sia repu- » gnante e lontana, niuno sarà che malagevolmente s'induca a crederlo, il » quale sappia che quelle Opere le quali escono di giorno in giorno alla luce » coll'approvazione di essa Accademia, debbono necessariamente d'alcuno au- » tentico documento essere corredate; come nel Dante, e negli altri libri a nome » di essa dati alla luce, facilmente ravvisare si puote Ma in cotesta edizione, » oltrechè mancano i suddetti documenti, tali scorrezioni tratto tratto sparse per » entro il testo medesimo si ravvisano, che quasi nulla differente dalle passate la » rendono; e chiarissimo argomento sono che ella non fu mai sottoposta alla » censura di quella celebre Accademia, la quale permesso certamente non avrebbe » che cotali sconci difetti pur coll'autorità sua confermati restassero e accredi- » tati.... (*Qui seguono le esemplificazioni*).... Laonde, affinchè con tale impo- » stura non fosse il pubblico pregiudicato, e una sì pregiata scrittura, già da » tanto tempo colle cattive stampe sconciamente guasta e contraffatta, alla natia » bellezza e purità sua fosse ricondotta, è stato giudicato dover riuscire non meno » gradita che utile impresa agli studiosi della lingua nostra il darla novamente » alla luce.» (Prefaz., pag. IX-X)

Lo Specchio della vera penitenzia di Fr. Jacopo Passavanti fiorentino, dell'Ordine de' Predicatori, dato in luce dagli Accademici della Crusca. — In Firenze, 1725, nella Stamperia di S. A. R., per li Tartini e Franchi. — 1 vol. in-8 grande, di pag. XX e 320.

Precede una Prefazione dettata dall'Accademico Rosso Martini, ed il ritratto del Passavanti copiato da un dipinto di Santi di Tito nei chiostri di Santa Maria Novella. I tra Accademici di ciò incaricati (Vedi sopra la nota 1 a pag. V) condussero questa loro edizione principalmente sopra un Testo a penna stato già di Pier del Nero, ed allora tra i MSS. del senatore Giovan Battista Guadagni segnato 63; non omettendo di riscontrarlo con altri due Codici: il primo della Mediceo-Laurenziana, plut. 27, cod. 2; il secondo appartenente ad Anton Maria Salvini. Consultarono altresì le due edizioni fiorentine del 1579 e 1681, non facendo (a quanto sembra) capitale di quella già diretta dal Salviati, la quale è tuttavia la sola citata nelle due prime edizioni del Vocabolario della Crusca, degli anni 1612 e 1613. — In questa edizione vennero per la prima volta in luce i *Parlamenti* tratti da Tito Livio, copiati da un quadernetto trovato fra le scritture di Carlo Dati.

Lo Specchio ec. — Venezia, Girolamo Bortoli, 1741. — 2 vol. in-8.

Il Gamba la dice ristampa dell'edizione del 1681 «fatta con amore,» e coll'aggiunta di «ben intese *Tavole di varie lezioni*, tratte dall'edizione fiorentina 1725, ed accresciute.»

Lo Specchio ec. *secondo l'edizione fatta dagli Accademici della Crusca in Firenze 1725.* — Verona, Dionigi Ramanzini, 1798. — 1 vol. in-4.

È ristampa diligente dell'edizione della Crusca, alla quale presiedè il P. Antonio Cesari, che la fece precedere da un suo Avvertimento *A chi legge*.

Lo Specchio della vera penitenzia di Fr. Jacopo Passavanti. ec. — Milano, Società Tipografica de' Classici Italiani, 1808. — 2 vol. in-8, di pag. XXXVIII-325 e 360.

Precede un breve *Avviso* a nome della Società Tipografica. Il Gamba la qualifica come una «materiale ristampa» di quella del 1725, vedendovisi tuttavia aggiunta la Vita, ovvero Elogio, del Passavanti, scritta da Giuseppe Gentili.

Lo Specchio di vera penitenza di Fr. Iacopo Passavanti Fiorentino ec., *a miglior lezione ridotto dalli Signori Accademici della Crusca.* — Bologna, presso i fratelli Masi e Compagni, 1820. — 3 vol. in-8, piccolo di pag. X-216, 232 e 284.

Il titolo dice abbastanza che ancora in questa edizione non si pensò di recare miglioramento alcuno alla lezione fermata nel 1725. — Questi tre volumi formano il XXVIII, XXIX e XXX della Collezione già procurata da Luigi Muzzi col titolo di *Biblioteca Classica Sacra*, o *Raccolta di opere sacre ed ascetiche che fanno testo di lingua*; ma sappiamo che alla stampa di essi il sig. Muzzi non ebbe alcuna parte. Le prime dieci pagine già indicate contengono una dedicatoria degli editori a Monsignor Antonio Codronchi arcivescovo di Ravenna.

Lo Specchio della vera penitenza di Fr. J. Passavanti fiorentino. — Firenze, nella tipografia di Jacopo e Luigi Ciardetti, 1821. — 2 vol. in-8, di pag. XXII-290 e 270.

È questa pure una semplice ristampa dell'edizione del 1725.

Lo Specchio della vera penitenza di Fra Jacopo Passavanti ec., *coll'Omelia di Origene e col Parlamento fra Scipione e Annibale* ec. — Milano, Silvestri, 1825. — 1 vol. in-8, di pag. XXIV e 435.

È il vol. 167 della *Biblioteca scelta di Opere italiane* pubblicata da Giovanni Silvestri. Nel breve avviso premessovi dal tipografo, ai dichiara che *questa ristampa è una copia fedele della fiorentina* del 1725, e di essersi *solamente omessi i numeri marginali che il Biscioni* (sic) *pose alla sua per quelli che amassero i confronti fra i diversi testi.* Per questa erronea credenza, non sappiamo da chi insinuata a quel tipografo, rispetto agli Accademici già incaricati di quella stampa, fu ancora alla Prefazione, nel riprodurla, aggiunto il nome *dll* (sic) *abate Anton Maria Biscioni.*

Lo Specchio ec. — Lugo, Melandri, 1827, — 3 vol. in-12.

Fatta per cura e con utili noterelle di Luigi Grisostomo Ferrucci.

Lo Specchio ec. — Venezia, Girolamo Tasso. — 1 vol. in-12.

Lo Specchio di vera penitenza di Fr. Iacopo Passavanti fiorentino ec., *con brevi note di Pietro Fraticelli.* Firenze, tipografia di Pietro Fraticelli, 1843; — 1 vol. in-16., diviso in due parti, di pag. in complesso 468.

Vi sono premesse *Notizie intorno la vita e gli scritti di Fr. Iacopo Passavanti*, tratte dagli *Elogi degli illustri Toscani*, per cura dello stesso editore. Questa ristampa fu ripetuta senz'alcuna mutazione anche nell'anno 1846. N'è pregio, oltre alle note adattate al bisogno della gioventù, l'essersi in alcun luogo migliorata la lezione del Volgarizzamento dell'Omelia d'Origene. Del che, per non essersi prima d'ora avuta da noi conoscenza, diamo qui appresso alcuni saggi.

Pag.	*lin.*	EDIZ. DELLA CRUSCA.	EDIZ. DEL FRATICELLI.
285	22	sareati rallegrata nell'aspettamento della immortal vita	sarestiti rallegrata nell' aspettamento della sua immortal vita
»	37	ti voleano	vogliano
»	39	a prieghi	e piangilo
286	9	rasciugasti	forbisti
289	5	l'anima mia, che uscendo di questo corpo, di questo fragile vasello del corpo mio, se incontanente potrà.	l'anima mia, uscendo di questo fragila vasello del corpo mio, se incontanente potrò.
290	2	ardo del suo amore: a languisco per disiderio	ardo tutta e languisco del suo amora per disiderio
291	14	a conoscere, io son colui	a conoscere, dicendo: io son aolui
»	25	a coperta come nuvola	a coperta di nuvola
292	8	perchè ti sarebbe	perchè ti si sarebbe
293	28	e come era stato il fatto	a come era stato fatto
294	6	quando ti vide trasfigurato. Non pensava	quando ti vide trasfigurato; che non pensava
»	36	rispondi, aha 'l torrò	rispondoti, cha 'l torrò

Pag.	lin.		
295	24	O Gesù, amore	O Gesù amor dolce
296	11	si risolse	si rivolse
»	36	e disse: Maestro mio, solo tu sei l' animo mio ch' io ec.	e disse Maestro mio, se non: voi sapete il desiderio mio, ch' io ec.
298	32	dire altrui, così: E così	dicere altrui: così e così

I Fioretti di San Francesco e lo Specchio della vera penitenza di Fra Jacopo Passavanti. — Firenze, Poligrafia Italiana, 1847. — 1 volume, in-16, di pag. 416.

Lo Specchio comincia dalla pag. 169; e il libro va privo di ogni preliminare avviso o dichiarazione degli editori.

Nostra edizione. — Firenze 1856.



ELOGIO

DI FRATE IACOPO PASSAVANTI, DOMENICANO.



Dalla nobile ed antica famiglia de' Passavanti [1] nacque, nel fine del secolo XIII, in Firenze Fra Iacopo dell' Ordine de' Predicatori, religioso conspicuo per la probità dei suoi costumi e chiaro per le sue dottrine. [2] Nell' età di tredici anni appena vestì l' abito di San Domenico nel convento di Santa Maria Novella, di cui egli fu professo alunno. Ne' primi anni che intraprese la vita religiosa, procurò di avanzarsi colla buona inclinazione all' esercizio delle virtù morali, e colla perspicacia della sua mente di fare sempre nuovi acquisti nella cognizione delle lettere e delle scienze. Per approfittarsi adunque vie più negli studi, fu ordinato di

[1] La famiglia de' Passavanti, consorteria de' Gherardini, avea le case nel popolo di San Pancrazio, ma nell' antico in Por' San Piero abitante. Vedasi la Prefazione allo *Specchio di vera Penitenza* degli Accademici della Crusca. Firenze 1725.

[2] Chi, e che nome avesse il padre di questo venerabile religioso, non è stato presentemente possibile ritrovare. (*) Nel Necrologio del convento di Santa Maria Novella si legge: *Fr. Iacobus Passavantis.* Nella suddetta Prefazione si vuole che la madre fosse della famiglia Tornaquinci.

(*) Contuttociò, a piè del ritratto che precede a questo Elogio nella già della raccolta, si leggono scolpite queste parole: IACOPO DI BANCO PASSAVANTI. Siccome nel Necrologio del convento di Santa Maria Novella e in altri documenti il nome del nostro autore è indicato non sotto la forma di *Iacobus Passavanti*, nè *Passavantes*, nè *de Passavantis*, ma sotto quella di *Jacobus Passavantis*, così parrebbe che il nome del padre suo, invece di *Banco*, fosse piuttosto *Passavante*. Tra i nomi usati in questa famiglia, secondo i monumenti raccolti dal P. Ildefonso da S. Luigi nelle *Delizie degli eruditi toscani*, è quello di *Passa*, ch' è abbreviazione non dubbia di *Passavante*. Un *Passa di Zato* fu certamente tra gl' illustri di questa casa, perchè quattro volte Priore dal 1302 al 1311; nominato in quest' anno tra i ribelli pel Sesto di Por' San Piero, nella sentenza di Arrigo VII; infine Gonfaloniere nel 1307. Anche un *Passa Passavanti* trovasi inscritto tra i feditori per la battaglia dell' Altopascio nel 1325.

mandarlo a Parigi, dove allora costumavasi da' superiori di destinare quei giovani i quali davano sicura speranza di fare utili e notabili progressi nelle più sublimi facoltà.[1] Terminati gli studi, ritornò nella romana sua provincia, e fu stabilito lettore di filosofia in Pisa, quindi passò professore di teologia in Siena, di poi in Roma; e ovunque diede riprova della sua dottrina ed erudizione, particolarmente nelle teologiche lezioni. Sostenute con molta riputazione le cattedre, il maestro generale dell'Ordine[2] instituì il *Passavanti* vicario generale nella visita incaricatagli de'conventi della Lombardia. Furono ad esso conferiti altri impieghi ancor decorosi, fra i quali quello di essere stato eletto Priore in diversi conventi, e principalmente in quello di Santa Maria Novella; quantunque del tutto alieno, mentre unicamente il desiderio nutriva di vivere privatamente per solo attendere alla gloria del Signore. Nella sua predicazione fu molto zelante, non meno che eloquente; nella osservanza dell' instituto religioso, esatto ed esemplare; verso di tutti benefico, efficace e potente ne'fatti e nelle parole; e sopra tutto, uomo di gran consiglio, prevalendosene di Fra Iacopo la Repubblica fiorentina come i privati cittadini, per affari di gran rilievo e di somma importanza. Considerata la di lui somma attiva destrezza nelle ingerenze intraprese ancor difficili, fu deputato come primo Operaio[3] per assistere alla fabbrica della chiesa di Santa Maria Novella, della quale ebbe la consolazione, essendo allora Priore, di vedere il totale compimento; l'abbellì di varie pitture[4] e ornamenti; e molti al-

[1] Nelle Costituzioni de' Frati Predicatori si determina che il Provinciale possa mandare due o tre giovani abili per gli studi a Parigi. *Dist. II, cap. 11.* Da questo convento di Firenze furono colà inviati Fra Remigio di Chiaro de' Girolami, Pietro di Ubertino Strozzi, ed altri.

[2] Che era Fra Ugone di Vanseman, francese di Campagna, eletto Maestro dell'Ordine nel 1337 in Avignone, e ivi morto, 6 agosto 1341.

[3] Così il Necrologio e la Cronica del padre Biliotti, nella quale vien riferito, che dopo 70 anni fu compita la fabbrica della chiesa, essendone allora Operaio Frate Iacopo Passavanti.

[4] In un Codice antico membranaceo, esistente nell' archivio

tri benefici fece a favore di quella e del convento. Fu ancora in tanto concetto e stima di Fra Angelo degli Acciaioli domenicano, allora vescovo di Firenze, [1] che sopra ogni altro lo prescelse per vicario di tutta la Diocesi fiorentina, nella quale dignità esercitò il decoroso ufficio commessogli con piena soddisfazione e universale gradimento. Compose la tanto nominata, dottissima e di lingua purgatissima opera, detta *Lo Specchio di Penitenza*. Fu questa dal Passavanti scritta prima in latino idioma, e di poi, a comune utilità, dal medesimo volgarizzata. Di questo trattato così universalmente commendato, servirà il solo testimonio dei Deputati alla nuova edizione del Decamerone del Boccaccio fatta nel 1573, i quali così giudicarono: » Ma nell' età più bassa » fu un maestro Iacopo Passavanti, frate di Santa Maria » Novella, più giovane del Boccaccio dieci anni; il quale » dopo l' anno 1353, cioè in tempo che furono scritte queste » Novelle, mandò fuori in lingua latina un Trattato della » Penitenza, ed egli medesimo lo recò in volgare, ma in » modo che si conosce maneggiato dal proprio Autore: e si » mostra per lo più anzi composto, che tradotto, essendo » dal medesimo maestro e padrone dell'uno e dell'altro » maneggiato. Or costui fra gli altri pare a noi assai puro, » leggiadro, copioso e vicino allo stile del Boccaccio. Fu » predicatore molto grazioso, e nello stile suo così facile e

del convento, si legge facesse dipingere tutta la cappella maggiore da Andrea di Cione Orgagna. (*)

[1] Frate Angelo degli Acciaioli passò dal vescovado dell'Aquila a questo di Firenze l'anno 1342. Di questo insigne prelato (**) scrisse la vita Fra Giovanni Carli, la quale fu pubblicata colle stampe da Leandro Alberti.

(*) Abbiamo dai sopra mentovati Monumenti raccolti dal P. Ildefonso (tom. IX, pag. 116) che un Turino Baldesi, del popolo di s. Pancrazio, lasciò per testamento, nel 1348, lire mille per far dipingere nella Chiesa di Santa Maria Novella *tutta l' istoria del Testamento vecchio*; e più fiorini trecento d'oro per costruire la *maggior porta di detta chiesa, che risponde alla Piazza nuova;* nominando ad esecutore testamentario frate Iacopo Passavanti. Vedasi anche la Prefazione degli Accademici, pag. VI. Potrebbe qui aggiungersi, che allo zelo di questo religioso, per tanti rispetti insigne, si debbono principalmente le pitture della cappella Strozzi ch' è nella testata a destra di essa chiesa; quella dell' antico capitolo oggi detto il *Cappellone degli Spagnuoli;* il principio della facciata della chiesa, con le tre porte a loro ornamento. Intorno alle quali opere d' arte, altre particolarità si leggono nelle *Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti domenicani, del P. Vincenzo Marchese* (seconda edizione; Firenze, coi tipi del Le Monnier, 1854, in 18), Volume I, pag. 120 e seg.

(**) È il celebre vescovo Acciajuoli, che condusse una delle tre congiure per le quali fu cacciato da Firenze il Duca d' Atene.

» vago e senza alcuna lascivia ornato, che e' può giovare » e dilettare insieme. »[1] Vi è pur del medesimo il volgarizzamento di un' *Omilia d' Origene*, come ancora l'altra opera intitolata: *Additiones vel Commentaria Fr. Thomæ de Wallois in libros S. Augustini De civitate Dei*; della quale vi è l'edizione di Londra del 1520. * Fra Iacopo, adunque, dopo aver passati quaranta anni nel servizio del Signore con decoro del suo Ordine e comune utilità, con sentimenti propri di un religioso devoto ed esemplare, nel dì 15 giugno 1357, intorno all'ora di terza, pieno di meriti e di estimazione rese l'anima al suo Creatore. Al di lui funerale intervenne quasi tutto il clero secolare, con gran numero

[1] Del medesimo sentimento fu ancora Leonardo Salviati, nella Lettera a messer Baccio Valori. (*)

(*) Ecco le parole del Salviati, da non tornare inutili, in ispecie per la studiosa gioventù. Al principio di essa Lettera dedicatoria: « Questo libro del Passavanti.... sempre i' ho riputato » per una delle più belle prose che fosse scritta ne' tempi del Boccaccio, quando il nostro idioma » era ancora tutto puro. » E al fine della medesima: « Da pochi altri libri possono, per mio » avviso, trarre i moderni uomini maggior profitto, che da questo del Passavanti; e ciò spe- » cialmente per queste due cagioni. La prima, perciocchè scrisse in un certo mezzo tempo che » di leggieri potè guardarsi da quelle voci che paion troppo antiche, senza bruttarsi col bastar- » dume delle troppo moderne, che dappoi ci hanno portate gli scolastici, i latini gramatici e la » mischianza del nostro popolo; che è quel mezzo che oggi piace, massimamente a' segretari » de' gran signori. La seconda, per la legatura delle parole, e per lo suono che ne nasce; con- » ciossiacosachè, essendo l' Autore stato un gran maestro del ben parlare, solennemente nobilitò » lo stile, senza spogliarlo di quella leggiadra semplicità che fu propria di quel buon secolo, e » che dappoi a poco a poco s'è rivolta in una cotal tronfiezza e burbanza di favellare asiatico ».

* Qui va corretto il Padre Gentili, affinchè non sembri che il Passavanti scrivesse l' opera la quale si dice essere di Fra Tommaso Gualiense, o non nasca, come in taluno pur nacque, il sospetto, che invece la traducesse. La correzione consiste nello scrivere *Additiones ad Commentaria*, in vece di *Additiones vel Commentaria ;* errore che l' elogista copiò (come potemmo accertarci) da memorie manoscritte che sono nel suo convento; e di cui facilmente sarebbesi ravveduto, siccome dell' altro abbaglio di credere fatta in Londra una stampa ch' è veramente di Lione, se avuto avesse sotto gli occhi il libro di cui riferivaci il titolo. Ma non essendo nemmeno a noi toccata una tale fortuna, daremo di esso la descrizione che ne abbiamo trovata in uno dei più accreditati bibliografi:

« DIVI AURELII AUGUSTINI *Hipponensis episcopi* ad Marcellinum, De Civitate Dei contra » paganos Libro duo et viginti — Cum commentariis Thome Valois et Nicolai Triveth, nec non » additionibus Jacobi Passauanti: atque Theologorum veritatibus Francisci Maronis. *Effigies » Augustini* —1520. Directorium in singulos totius operis libros indice certo congestum. *In fine:* » F. Conradus Leontorius Mulbronnensis Lectori amico salutem.— *Tum:* Opus præclarum quam » diligentissime emendatum atque correctum divi Aurelii Augustini De Civitate Dei — *Nuper » Lugduni ære et impensis providi viri Ioannis Koburger Nuremburgensis Bibliopolæ per Calco- » grafie gnarum Jacobum Sacon eiusdem civitatis civem impressum Anno millesimo quingentesimo » vigesimo mensis octobris die XV ad comunem studentium utilitatem laudem vero Dei qui est » benedictus in sæcula, fol.* — (PANZER, Annales Typographici, Vol. VII, pag, 325). Giova avver- » tire a pro de' futuri, come niuno de' passati biografi del Passavanti ci abbia dato di que- » st' opera una competente informazione. »

di altre persone di ogni grado e condizione.[1] Fu a parte deposto il suo cadavere, essendo stato sepolto presso la cappella dei SS. Filippo e Iacopo della famiglia Strozzi, osservandosi un lastrone di marmo, in cui si vede in bassorilievo un religioso con un libro aperto in mano, forse denotante il Trattato della Penitenza, e sotto la figura un vuoto, dove facilmente sarà stata l'iscrizione, che ora più non si legge.[2] Di questo illustre domenicano fanno onorata menzione tutti gli scrittori di quell'Ordine; fra i quali il Padre Echard,[3] cogli altri scrittori fiorentini: e quantunque si trovino poche memorie, pur potrà sperarsi avere maggiori notizie nella vita che, tra le altre degli uomini illustri del convento di Santa Maria Novella, va preparando il diligente P. Fra Vincenzio Fineschi,[*] domenicano fiorentino, noto per altre sue letterarie fatiche.

GIUSEPPE GENTILI *dei FF. Predicatori.*

[1] Così nel Necrologio del convento: *Fr. Iacobus Passavantis populi Sancti Pancratii, sacerdos, et prædicator facundus et fervidus. Fuit vir magnæ religionis et zeli, et in suis actibus et moribus circumcisus et continens; audax et securus in veritate dicenda in publico et in privato; tam expertus et doctus in consiliis dandis, ut a Majoribus et plurimis Civitatis esset in arduis consiliis requisitus, et in hoc singulariter nominatus. Hic Ordinem Prædicatorum ingressus ætatem teneram adhuc ducens, adeo profecit in scientia et virtute, quod missus fuerit Parisios; unde rediens fuit Lector Pisanus. Cum in Ordine annum quadragesimum transegisset, et fuisset annis pluribus Vicarius Domini Episcopi Florentini, anno 1357, die 15 junii, circa tertiam, ad occasum veniens vitæ hujus, est honorifice traditus sepulturæ.*

[2] Il luogo ove ora si vede il detto deposito, non è quello, essendosi dovuto trasferire, per la restaurazione ordinata da Cosimo I, l'anno 1565.

[3] Tomo I, pag. 646.

[*] La morte impedì al Fineschi di compiere la sua opera intorno agli illustri uomini del Convento di Santa Maria Novella; e tra le carte da lui lasciate, che oggi sono nella Magliabechiana, come provenute dalla soppressione dei conventi, non trovasi cosa alcuna intorno al Passavanti: bensì le vite intere di Niccolò da Prato, di Frate Angiolo Acciaiuoli e di Fra Simone Salterelli.

LO SPECCHIO

DELLA VERA PENITENZA.

INCOMINCIA IL PROLAGO

DEL LIBRO APPELLATO

LO SPECCHIO DI VERA PENITENZIA.

Secondochè dice el venerabile dottore messere santo Ierolimo, *Pœnitentia est secunda tabula post naufragium:* la penitenzia è la seconda tavola dopo il pericolo della nave rotta. Parla il santo dottore della penitenzia, per somiglianza di coloro che rompono in mare, de' quali spesse volte interviene che, rotta la nave per grande fortuna e per tempestade che sia commossa in mare, coloro che sono più accorti prendono alcuna delle tavole della rotta nave, alla quale attegnendosi fortemente, soprastando all' acqua, non affondano; ma giungono al rivo[1] o al porto, iscampati del periglio del tempestoso mare. Così avviene degli uomini che vivono in questo mondo, il quale è appellato mare per lo continuo movimento e inistabile istato, e per le tempestose avversitadi e gravi pericoli che ci sono, ne' quali la maggiore parte della gente perisce. Imperò che non ci si può notare, tra per la gravezza della carne umana e per lo peso del peccato originale o attuale, ch'è in sulle spalle de'figliuoli d'Adamo, e per la forza delle fortunose onde delle tentazioni, e delle temporali e corporali tribolazioni. Solo Iesu Cristo salvatore, Iddio e uomo, sanza peso di peccato, leggiermente notando, passò il mare di

[1] Le edizioni dell'85 e del 25 hanno; *giungono a riva o a porto;* e quella del 95: *arriva.* Il vocabolario non abilita la lezione del nostro Manoscritto; ma i più dotti di lingua che noi non siamo, potranno sovr' essa fare, per avventura, alcuno studio.

questo mondo. E ciò significò egli, quando, essendo i discepoli suoi nella nave nel mare di Galilea, e avendo grande fortuna per la forza del contrario vento, egli venne a loro andando leggiermente sovra l' onde del turbato mare. La quale cosa non potè fare san Piero, anzi andava al fondo, se la virtuosa mano di Iesu Cristo non lo avesse soccorso. Dove si dà ad intendere, che in questo periglioso mare ogni gente anniega se l'aiuto della divina grazia non lo soccorre; la quale ha provveduto, per iscampo della gente umana, d' una navicella lieve e salda, la quale Iesu Cristo fabbricò colle sue mani del legno della santissima croce sua, cogli aguti chiovi della sua passione, colorandola e adornando col suo prezioso sangue. Questa navicella è la innocenzia battismale, nella quale entrano tutti coloro che sono battezzati del battesimo di Iesu Cristo. E se si conduce e si guida bene, porta sani e salvi al porto di vita eterna coloro che dentro vi perseverano, siccome veri e diritti cristiani. In questa navicella intera e salda passò il mare di questo mondo la benedetta Vergine Maria. Passòvvi san Giovanni Batista, e più altri Santi, i quali furono santificati nel ventre della madre e furono preservati e guardati da speziale grazia divina, che non cadessono nella vita loro in acconsentimento di mortale peccato. Passônvi tutti coloro i quali si chiamano innocenti; cioè a dire, che innanzi che venissono a tale etade che, discernendo il bene dal male, consentissono al male del peccato, al quale la nostra natura corrotta è inchinevole più ch' al bene, furono tratti per morte naturale o isforzata dalla presente vita corporale, avendo ricevuta la grazia del battesimo: i quali, non per loro merito, però che nè sapere nè volere nè potere hanno ancora del guardare o del conducere la leggiere e bella navicella, ma per lo merito di quello padrone che la fabbricò, e per sua presenzia e grazia la conduce e guida, sanza alcuno impedimento e' pervengono al porto sicuro e eterno, cioè quello della città superna. Questo fu bene significato nel

santo Vangelo, quando Iesu Cristo venendo a' discepoli suoi ch' erano nella navicella nel mezzo del mare, e aveano grande tempesta per lo vento contrario, contro al quale non si poteano aiutare, egli, entrando nella navicella, comandò a' venti e al mare che oltraggiavano e soperchiavano la picciolettta navicella; e cessò la tempesta, e con bonaccia e tranquillitade salvi giunsono al porto, non per loro operare, ma per la virtù e sapienza di Iesù Salvatore. Il governo e la cura del movimento, e 'l conducimento della detta navicella, il celestiale padrone Iddio in alcuno modo, tanto quanto si stende la potenzia e la facultade del libero albitrio, commette e lascia all' uomo, e fal nocchiere quando è venuto agli anni di tale discrezione che possa e sappia e possa volere, col remo in mano, istudiosamente operando, durare fatica nella guardia e nella condotta di sì nobile vasello in che Iddio l' ha allogato e messo. Ma l' uomo, o per nigligenzia, o per ignoranza, o per vaghezza di vana dilettanza, o per sensuale e viziosa concupiscenzia, o per presunziosa speranza, o per imprudenzia, o per tracotanzia, ovvero per poca providenza, il lascia nell' alto mare tanto trascorrere, abbandonando gli argomenti del savio e accorto reggimento, che per impeto di contrari venti, o per percossa degli intraversati sassi, o per rintoppo delle rovinose onde, o per rivolgimento delle ritrose acque, o per abbattimento de' rigogliosi marosi, o per soperchio del gonfiato mare, o per oltraggio dei rinfranti[1] sprazzi, o per voraggine di pelago profondo, o per iscurità di tenebrosa notte, o per ispaventamento delle fiere bestie, o per lo dolce canto delle sirene vaghe, o per assalimento di crudeli pirati, o per inganno degli amici falsi, sanza riparo sì si

[1] Anche il Codice nostro, colla stampa del 25, ha *rifatti*. Ma perchè questa voce, a senso nostro, non dà qui verun senso, togliemmo l' altra che trovasi nel Codice Riccardiano, nell' edizione procurata dal Salviati, e corrottamente (cioè: *rinfracti sparzi*) anche in quella del secolo XV.

rompe e fiacca. Le quali cose dànno ad intendere le ragioni de' vizi e de' peccati, che fanno rompere e perdere la pura saldezza della innocenzia;[1] che quanto più sono gravi, tanto più la fiaccano e spezzano; e rimane l' uomo d' ogni bene e grazia privato: nè non ha rimedio cotale rompimento, per lo quale si possa risaldare la rotta navicella della santa innocenzia; anzi rimane l' uomo così nabissato, abbandonato e 'ngnudo nel mezzo del tempestoso mare, senza speranza di gnuno buono soccorso. Solamente d' uno refuggio ha provveduto il misericordioso Iddio, il quale non vuole che l' uomo perisca e muoia, avvegna che a sua colpa la navicella salda e lieve della quale Iddio gli avea provveduto acciò che per quella iscampasse, sia fracassata e rotta. E questa è la penitenzia, alla quale conviene che accortamente s' appigli e perseverantemente tegna qualunche vuole dopo la rotta innocenzia iscampare. E questo vuole dire il dottore santo beato Ieronimo, per somiglianza parlando, quando disse ch' ella era la seconda tavola dopo il pericolo della nave rotta, cioè il rimedio e il sicuro rifuggio, poi che perduta e rotta era la prima innocenzia. Dove nota, che come a coloro che rompono in mare, conviene che sieno molto accorti a dare di piglio e a fortemente tenere alcuna tavola o legno della nave rotta, innanzi che l' onde del mare lo traportino, non istante la paura, lo sbigottimento, il dibattimento, l' ansietade, l' affanno, lo spaventamento e 'l conturbamento del capo, e gli altri gravi accidenti che hanno a sostenere coloro a' quali tale fortuna incontra; così l' uomo che, mortalmente peccando, perde la innocenzia, immantanente, sanza indugio, dee avere ricorso alla penitenzia, non istante qualunque impedimento o ritraimento che 'nduca il commesso peccato. E come dee tosto, sanza indugio, il rimedio della penitenzia prendere, così la dee con perseveranza tenere. E di ciò parla la santa Iscrittura, che dice: *Lignum vitæ est his qui apprehenderint eam,*

[1] Nella stampa del 95: *la saldezza della pura innocenzia.*

et qui tenuerit eam, beatus: Ella, cioè la penitenzia, è legno di vita a chi la prende; e chi la terrà, sarà beato. Tale virtù ha questa tavola della penitenzia da quello medesimo da cui [1] la navicella della innocenzia, cioè da Iesu Cristo e dalla sua passione. Onde forse fu significata per quella tavola la qual fu soprapposta al legno [2] della croce, dove era iscritto — Iesù Nazzareno Re de' Iudei — in tre lingue, ebraica, greca e latina; a dare ad intendere che nella tavola soprapposta alla croce, cioè nella penitenzia, che sopravviene alla innocenzia ed è congiunta con la croce, cioè con la virtù e colla efficacia della passione di Cristo, si contiene salute e salvamento, che dimostra e adopera Iesù Nazzareno. E questo non pure in una gente nè in una lingua, ma in tutte le genti e in tutte le lingue, secondo che Iesu Cristo dopo la sua passione e la sua resurressione disse agli Apostoli: *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti:* Andate, e ammaestrate tutte le genti, e battezzategli nel nome del Padre e del Figliuolo e dello Spirito Santo. E santo Luca iscrive nel suo Vangelo, che Iesu Cristo apparendo a' suoi discepoli dopo la resuressione, disse loro, fra l'altre cose, ch' egli era bisogno di predicare nel nome suo la penitenzia e la remissione de' peccati in tutte le genti. Questa seconda tavola della penitenzia, dove è lo scampo e la salute della maggiore parte della umana gente, accortamente prese Maria Maddalena dopo la rotta innocenza. Presela san Piero, presela san Pagolo, e generalmente tutti coloro che si salvano, giustificati del peccato per la grazia del Redentore. Del quale novero ci dobbiamo ingegnare d'essere noi peccatori, acciò che non periamo, non essendo nella intera e salda navicella della innocenzia, ma caduti nel mezzo del profondo pelago del dubitoso e angoscioso mare del mondo, e nabissati nel peccato mortale. E acciò che interamente, e

[1] È qui sottinteso, e taciuto ancora per l' eufonia: l' ha.
[2] Ediz. 95: *al sommo.*

con desiderio fervente della propria salute, ogni negligenzia e ignoranzia da noi rimossa e tolta, stendiamo le mani a pigliare questa necessaria e vittoriosa tavola della penitenzia, e perseverantemente la tegnamo, fino ch' ella ci conduca alla riva del celestiale regno, al quale siamo chiamati; io Frate Iacopo Passavanti da Fiorenza, de' frati Predicatori minimo, pensai di comporre e ordinare certo e speziale Trattato della Penitenzia; e a ciò mi mosse il zelo della salute dell' anime, alla quale la professione dell' Ordine mio ispezialmente ordina i suoi frati. Provocòmmi l' affettuoso priego di molte persone spirituali[1] e divote, che mi pregorono che queste cose della vera penitenzia, che io per molti anni, e spezialmenre nella passata quaresima dell' anno presente, cioè nel mille trecento cinquanta quattro, avevo volgarmente predicato al popolo, a utilità e consolazione loro e di coloro che le vorranno leggere, le riducessi a certo ordine per iscrittura volgare, sì come nella nostra fiorentina lingua volgarmente l' avea predicate. Onde, non volendo nè dobbiendo negare quello che la carità fruttuosamente e debitamente domanda, porgo la mano, e scriverò per volgare,[2] come fu principalmente chiesto per coloro che non sono litterati, e per lettera e in latino per gli cherici, ai quali potrà essere utile, e per loro, e per coloro i quali egli hanno a ammaestrare o predicando[3] o consigliando o le confessioni udendo: confidandomi sempre ne' meriti del padre de' Predicatori messere santo Domenico, predicatore sovrano della penitenzia; e ancora ricorrendo divotamente al dottore sommo messere santo Ieronimo, la cui vita e la cui dottrina sono essemplo e specchio di vera penitenzia. Pregando nondimeno umilmente coloro che in questo libro leg-

[1] Il nostro Testo: *spirituale*. E così molto spesso negli addiettivi di simil caso.

[2] Notabilmente, l' edizione del 95: *porgo la mano con lo ingegno a scrivere, et per volgare.*

[3] Seguitiamo le stampe, avendo il nostro Codice: *i quali hanno a predicare e ammaestrare o consigliando* ec.

geranno, che facciano speziale orazione a Dio per me; che com'io ho assai tempo predicato al popolo della penitenzia e ora ne scrivo non sanza gran fatica, così mi conceda grazia ch'io viva e perseveri insino alla fine in verace penitenzia, acciò che nell'ora della morte la divina misericordia mi riceva a salvamento: amen. E imperò che in questo libro si dimostra quello che si richiede di fare e quello di che altri si dee guardare acciò che si faccia vera penitenzia, convenevolemente e ragionevolemente s'appella Specchio della vera Penitenzia.

FINITO IL PROLAGO DI QUESTO LIBRO.

QUI SI COMINCIA

IL LIBRO DELLA PENITENZIA

APPELLATO

SPECCHIO DELLA VERA PENITENZIA.

Della penitenzia volendo utilmente e con sentimento iscrivere, conviene che ciò si faccia con ordinata e discreta dottrina, parlando aperto e chiaro, acciò che i leggitori possano agevolmente intendere e comprendere quello che iscrivendo si dice, e seguitare efficacemente coll' effetto dell' opere quello che più chiaramente s' intende. E però, ordinatamente procedendo, considerremo della penitenzia principalmente sei cose. In prima diremo che cosa è penitenzia, e onde il suo nome si prende. Secondariamente, quali sono quelle cose che alla penitenzia ci conducono. Nel terzo luogo diremo quali sono quelle cose che ci ritraggono dal fare penitenzia. Appresso, nel quarto luogo, dimosterremo quali sono le parti della penitenzia, e quante cose si richieggono a fare perfetta penitenzia; e come la prima parte della penitenzia è la contrizione, della quale in quello medesimo luogo si tratterà. Nel quinto luogo diremo della seconda parte della penitenzia, cioè della confessione. Nel sesto luogo diremo della terza parte della penitenzia, cioè della sadisfazione. Delle quali cose, con debito ordine nostro Trattato proseguitando, sofficientemente si terminerà la dottrina della vera penitenzia.

DISTINZIONE PRIMA.

DOVE SI DIMOSTRA CHE COSA È PENITENZIA.

—

CAPITOLO PRIMO.

In prima, secondo l'ordine preso, si dee dire che cosa è penitenzia; della quale dice santo Ambruogio: *Pœnitentia est mala præterita plangere, et plangenda iterum non committere.* (*De Pœnitentia, d. 3.*) Dice che penitenzia è i mali passati, cioè i peccati commessi, piangere, e per innanzi non ne commettere più, per li quali piangere si convegna. Questo medesimo dice santo Gregorio: *Pœnitere est ante acta peccata flere, et flenda iterum non committere.* Una medesima sentenzia è. E dice san Tommaso, che per le sopraddette parole si dimostra che cosa è penitenzia per gli suoi effetti, che sono due: l'uno ragguarda lo peccato passato, e però dice che si debbono i peccati passati piangere; l'altro effetto ragguarda il peccato per lo tempo che ha venire, e però dice che non si debbono commettere più, per li quali piangere si convegna. E intendesi questo secondo detto quanto al proponimento; cioè che colui che ha vera penitenzia, come si dee dolere e piangere de' peccati passati, così dee avere proponimento di guardarsene per innanzi. E se pure interviene che altri poi in peccato ricaggia, nondimeno la prima penitenzia fu valevole. Conviensi da capo, de' peccati in che altri è ricaduto, similmente fare e avere penitenzia, non ostante[1] quello che pare che dicano alcuni, come dice il Maestro delle Sentenzie di santo Agostino, e santo Isidoro e santo Gregorio e alcuni altri, de' quali anche fa menzione il Decreto nel trat-

[1] Il Codice nostro, qui e in altri luoghi: *non stante.*

tato della Penitenzia; i detti de' quali si vogliono sporre e intendere, non riferendo a diversi tempi, ma ad uno medesimo tempo. Quelli che dicono ch' e' peccati passati si debbono piagnere, e per innanzi non farne più: cioè a dire, che per quello medesimo tempo che altri si duole e piange il peccato commesso, non dee fare nè avere più intendimento di fare quello medesimo peccato del quale si pente d'avere fatto, o altro grave peccato per lo quale pentere o fare penitenzia si convenga. Ma pure se intervenga che anche pecchi, o ricaggiendo in quello medesimo peccato o in altro, fu valevole la prima penitenzia e sarà valevole la seconda, e quantunche se ne faccino infino alla morte. Chè la divina misericordia, considerando l'umana fragilità, ha provveduto che 'l sacramento della Penitenzia, non pure una volta come il Battesimo, si possa fare e ricevere, ma tante volte quante si pecca, durando la vita. La qual cosa diede ad intendere Iesu Cristo a san Piero, domandandolo[1] egli: *Quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei? usque septies? — Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies.* Domandòllo san Piero quante volte si dovesse perdonare il peccato, e se bastava sette volte; e Iesu Cristo, misericordioso e cortese, disse: Non pure sette volte, ma settanta volte sette; che tanto è a dire: Tante volte gli perdona quante pecca, o peccare puote, tornando egli a penitenzia. Avvegna che molto è più grave il peccato nel quale l'uomo ricade dopo la penitenzia, che non fu il primaio, per molte ragioni ch' e' Santi n' assegnano, e spezialmente per la ingratitudine della grazia ricevuta da Dio: non che il peccato un' altra volta perdonato per la penitenzia ritorni, ma, quanto allo effetto, per la ingratitudine è più grave molto che 'l primo. La qual cosa volle Iesu Cristo dare

[1] Le edizioni che consultiamo ci porgono: *quando domandando*, o: *quando domandandolo* Il nostro Codice sopprime il *quando;* al quale, secondo noi, avrebbe dovuto più espressamente rispondere: disse o rispose.

a intendere quando disse nello Evangelio : *Cum immundus spiritus exierit ab homine etc., et adducit alios septem spiritus nequiores se etc., et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus.* Disse che lo spirito maligno che prima era partito dall' uomo per la penitenzia, quando ritorna per lo effetto del peccato nel quale l' uomo ricade, ne mena sette piggiori di sè ; e la condizione dell' uomo ricaduto è piggiore che prima. Similemente disse a quello uomo infermo ch' egli avea sanato : *Vade, et amplius noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat:* Va, e non volere peccare più, acciò che peggio non ti intervenga. Dove nota che disse *noli*, non volere, e non disse *non pecces*, non peccare ; a dare ad intendere quello ch' è detto di sopra, che a avere penitenzia basta il proponimento di non volere peccare, avvegna che poi si pure pecchi. E come il ricadere nel peccato sia grave e quanti mali faccia all' anima ingrata, più innanzi ordinatamente si dirà.

CAPITOLO SECONDO.

Del nome della penitenzia.

Dicesi questo nome penitenzia a *pœnitendo*, cioè da pentere ; però che l' uomo per la penitenzia si pente del male che ha fatto. O vero si dice penitenzia quasi *pœnæ tentio*, cioè tenimento di pena, per la quale si puniscono i mali che altri ha fatto. Onde pentere, quasi pena tenere, o vero penitenzia, quasi punienzia. Onde santo Agostino dice : *Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, puniens in se quod dolet commisisse:* La penitenzia è una vendetta per la quale l' uomo punisce in sè quello che si duole d' avere commesso.

DISTINZIONE SECONDA.

DOVE SI DIMOSTRA QUANTE SONO QUELLE COSE CHE C' INDUCONO A FARE PENITENZIA, E A NONE INDUGIARLA.

La seconda cosa che dobbiamo dire, secondo l' ordine impreso, della penitenzia, si è: quali sono quelle cose che c' inducono a fare penitenzia, e non indugiarla. E sono sette cose: in prima, l'amore della giustizia: la seconda, la paura del divino giudicio: la terza è la incertitudine della morte: la quarta è la pazienzia e la benignità di Dio: la quinta è la malagevolezza del pentere dopo la lunga usanza del peccato: la sesta è la 'ngiuria che si fa a Dio e agli Angioli suoi non facendo penitenzia: la settima è l'essemplo e la dottrina di Cristo e de' Santi, che la feciono, e anche la insegnarono.

—

CAPITOLO PRIMO.

Dove si dimostra che l' amore della giustizia c' induce a fare penitenzia.

La prima cosa che c'induce a fare penitenzia si è l'amore della giustizia: ed è giustizia una virtù che tiene la bilancia iguali[1] e diritta, e rende a ciascuno suo debito; la quale ogni animo diritto dee amare in sè e in altrui. Ora, come l' uomo che adopera bene e virtuosamente vive, merita, secondo dirittura di giustizia guidardone e premio; così l'uomo che adopera male e viziosamente vive, merita tormento e pena. E imperò, con ciò sia cosa che tutti siamo mafattori,[2] e pecchiamo disubbidendo alla legge di Dio (chè non è altro peccare, come dice santo Ambruogio, che trapassare la legge di

[1] Così, coll'edizione del 25, ha il nostro Manoscritto.
[2] L'edizione del 95: *malefactori.*

Dio e disubbidire a' suoi comandamenti), séguita che giustamente noi meritiamo tormento e pena; e dê, secondo la divina giustizia, la pena per lo peccato essere eterna e sanza fine. Ma la divina pietà, benignamente guardando l'umana fragilità, mitiga la severità e 'l rigore della giustizia colla dolcezza della sua misericordia; e la pena eterna iscambia in pena temporale a coloro che si pentono d'avere mal fatto, e peccando avere offeso la divina bontade: onde ha provveduto del sacramento della Penitenzia, la quale ha virtù infinita dallo infinito merito della passione di Cristo; e puniscesene il peccato temporalmente, e l'uomo si riconcilia con Dio per la Penitenzia, che con virtù infinita la colpa e la pena dall'uomo rimuove e toglie: e questa è la giustizia che il peccato punisce, e la quale noi dobbiamo amare, prendere e tenere, avvegna che pochi amadori truovi. Onde il profeta Ieremia se ne rammarica, dicendo: *Non est qui pœnitentiam agat super peccato suo:* Non è chi faccia penitenzia del suo peccato. Or che pietà è questa e che cordoglio, qual confusione e qual vergogna, che non si truova chi per l'amore della giustizia si guardi di peccare o si penta dell'avere peccato! Almeno quello che non si fa per amore, si facci per timore della severa giustizia di Dio.

Leggesi, et è scritto dal [1] venerabile dottore Beda, che, negli anni domini ottocento sei, uno uomo passò di questa vita in Inghilterra, e innanzi che fosse seppellito, l'anima tornò al corpo. E spaurito e sbigottito per le pene e per li gravi tormenti che avea veduti sostenere a' peccatori nell'altra vita, faccendogli gli amici e parenti carezze e festa, non si rallegrava neente; ma subito, tutto spaventato, si fuggì al diserto. E faccendo allato a uno fiume una picciola cella, ivi abitò infino alla morte; dove s'afflisse in penitenzia in tale

[1] Il Testo da noi preso a guida: *Leggesi e scrivesi del* ec., con modo doppiamente equivoco, e certo errato quanto alla forma dell'articolo.

maniera, che vestito entrava nel fiume infino a gola, quando era il maggiore freddo; e uscendone fuori, stava co' panni in dosso così molli al vento e al freddo, e facevagli agghiacciare alle carni; e poi iscaldava una grande caldaia d'acqua, nella quale bogliente entrava colle carni e con que' panni ghiacciati; e poi anche rientrava nel fiume, e poi nella caldaia; e così facea tutto giorno, e perseverò insino alla fine. E quando era domandato perchè così crudelmente si tormentava, rispondea, che s'eglino avessono veduto quello che vide egli, farebbono il somigliante, o più che non facea egli; e che volea temporalmente fare giustizia di sè, innanzi che altrove gli convenisse sostenere quello che avea veduto sostenere altrui sanza fine; chè la sua pena, per rispetto di quella che veduto avea, era leggiere, e anche dovea avere tosto fine. E di questo si parlerà più propiamente nel seguente capitolo.

CAPITOLO SECONDO.

Dove si dimostra come la paura del divino giudicio c' induce a fare penitenzia.

La seconda cosa che c'induce a fare penitenzia è il timore e la paura del divino giudicio, il quale aspro e duro avrà a sostenere dopo la morte chi non si provvederà di purgare i suoi peccati in mentre che dura la presente vita. Quello che purga i peccati è la penitenzia, per la quale l'uomo sè medesimo giudica e fa giustizia di sè, punendo i mali c'ha fatti. E per tale modo iscampa l'uomo, e non ha a temere altro giudicio: chè, come dice la Scrittura, Dio non punisce due volte una medesima cosa. Anzi dice l'Apostolo messere san Pagolo: *Si nosmetipsos iudicaremus, non utique iudicaremur:* Se noi giudicassimo noi medesimi, per certo non saremmo poi giudicati. Onde dice san Gregorio: L'onnipotente Iddio, misericordioso giudice, ricevendo volentieri la nostra penitenzia, nasconde dal suo giudicio i nostri falli. E per ciò

ci ammaestra santo Agostino, e dice: Sali nella mente tua, quasi in una sedia giudiciale, e poni te malfattore dinanzi da te, giudice di te: non volere porti dietro a te, acciò che Iddio non ti ponga innanzi a sè. Vuol dire che l'uomo giudichi sè medesimo col giudicio della penitenzia, acciò che Iddio nol giudichi colla sua severa ed aspra giustizia. Onde dice il savio Ecclesiastico: *Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Domini:* Se non faremo penitenzia, caderemo nelle mani di Dio; delle quali dice santo Paolo, che cosa paurosa e orribile è cadere nelle mani di Dio vivente, cioè nelle mani della sua giustizia. Onde Iesu Cristo dicea nel Vangelo: *Nisi pœnitentiam habueritis, simul omnes peribitis:* Se voi non averete penitenzia, tutti insieme perirete. E però dice santo Agostino: Colui che farà veramente penitenzia, non fa altro se non che non lascia impunito il male che ha fatto; e così, non perdonandosi, Iddio gli perdona; il cui giudicio, niuno che lo spregi, potrà iscampare. O peccatori, non abbiate di voi così crudele misericordia, che per risparmiarvi di non sostenere un poco di disagio qui, vi conduciate[1] a essere condannati per giusto giudicio di Dio allo eterno fuoco dello 'nferno.

Leggesi iscritto nel libro de' Sette Doni, che uno giovane nobile, il qual era stato molto dilicatamente nutricato, entrò nell'Ordine de' Frati Predicatori; donde il padre suo, co' parenti e amici, vogliéndolne trarre, con promesse e con lusinghe s'ingegnavano d'ingannare l'animo del giovane. E fra l'altre cose, dicevano che non potrebbe sostenere l'asprezze dell'Ordine; con ciò sia cosa che fosse molto tenero e morbidamente allevato. A' quali egli rispose: E questa è la cagione per che io sono entrato all'Ordine; chè veggendo io com'io era tenero e dilicato, e che niuna cosa malagevole o aspra potevo sostenere, pensai: come potre' io sostenere le gravissime pene dello 'nferno, sanza fine? E però diliberai, e

[1] Il nostro Testo: *vi 'ndugiate.*

così voglio tenere fermo, di volere anzi sostenere qui un poco di tempo l'asprezze della Religione, che avere a sostenere quelle intollerabili eterne pene. Alla quale risposta non sappiendo apporre il padre e' parenti, lasciórollo in pace.

CAPITOLO TERZO.

Dove si dimostra come la 'ncertitudine della morte c' induce tosto a fare penitenzia.

La terza cosa che c' induce a fare penitenzia e a non indugiarla, è la incertitudine della morte, chè niuno è certo quando debba morire. Niuna cosa è più certa che la morte, nè è più incerta che l'ora della morte. Ed è troppo grande pericolo che ella sopravvenga, e truovi l'uomo senza penitenzia. E hae ordinato Iddio, ch'ella sia incerta, secondo che dice santo Gregorio, acciò che non sappiendo quando deggia venire, sempre stiamo apparecchiati come se sempre dovesse venire: chè, come dice santo Agostino, Iddio, che ti promette perdonanza de' tuoi peccati se ti penterai, non ti promette il dì di domane, nel quale ti possa pentere. E però sono fortemente da riprendere coloro che, vanamente sperando, promettono a sè medesimi lunga vita, con ciò sia cosa che non sia a loro balìa; e per questo indugiano la penitenzia infino alla morte. E interviene che comunemente rimangono ingannati, imperò che, male vivendo, non meritano di bene morire, e non sono degni di ricevere quella grazia che alla morte veramente si pentano. E molti sono gl' impedimenti che non lasciano altrui veramente pentere. Che alcuna volta la morte è súbita, o è sì brieve la infermitade, e molto tempo si mette nelle medicine, e 'l duolo della infermitade occupa l'uomo, e mettelo in travaglio e fallo sì dimenticare lui medesimo, che non s'avvede l'uomo che dee morire. E avvegna pure che la infermitade sia lunga, è tanta la voglia del

guarire, e la speranza ch'è data da'medici e da quelle persone che sono d'intorno, parenti o amici, che cielano allo 'nfermo il male ch'egli ha, e non lasciano che prete nè frate gliele dicano: anzi il confessare, e gli altri sacramenti, e 'l fare testamento o restituire che abbia lo 'nfermo a fare, lo impediscono, dicendo, con pregiudicio delle loro anime, che non vogliono lo 'nfermo isbigottire. E però gli dicono, mentendo sopra loro capo: Tu non hai male di rischio; tosto sarai libero; i medici ti pongono nel sicuro di questa tua infermitade: a tale ora ch'egli è nel maggiore dubbio; sì che lo 'nfermo appena s'avvede d'avere gran male, e spesse volte muore non avveggendosi nè credendosi dovere morire. O gente mortale! ponete rimedio a così pericoloso errore, e non vi lasciate ingannare alle false impromesse degli ignoranti medici, alle lusinghe malvagie de' non veri amici, alle lagrime affinte[1] de' parenti traditori, all'affettuoso amore della male amata moglie e de' mal veduti figliuoli, al bugiardo conforto della famiglia stolta, alla desiderosa voglia del tosto guarire; e innanzi a ogn'altra cosa vada la salute dell'anima: la quale se a santà non è provveduta, o non tanto che basti, immantanente, nel principio della infermità, anzi che sopravvenghino li accidenti gravi che dànno impedimento e fanno l'uomo dimenticare sè medesimo, si faccia ciò ch'è da fare, del restituire, del fare testamento, d'addomandare tutti i sagramenti della Chiesa, come fedele cristiano, ed eleggere la ecclesiastica sepoltura; e poi aspetti la grazia e la misericordia di Dio. Onde a' medici si comanda spressamente per la Decretale, che visitato lo 'nfermo la prima volta gli debbino dire della confessione, protestandogli che se ciò non facesse, non intendono procedere alla cura nè visitarlo più. Nol fa l'uno, nol fa l'altro; e così ciascuno dice che non vuole

[1] Così nel nostro, invece di *fitte*, autenticato nei Vocabolarii. È ancora da notarsi che il Salviati fece imprimere *finte*, e che la stampa del XV secolo pone: *lachryme ficte*.

essere cominciatore egli, nè sbigottire lo 'nfermo. Della qual cosa se fosse usanza, gli 'nfermi non se ne isbigottirebbono. Ora, della salute dell'anima non s'ha cura veruna, se non quando lo 'nfermo è sì aggravato, che non può fare quello che fare si dee. E così, o e' non fa nulla, o fallo male e difettuosamente, o nol fa liberamente com' egli vorrebbe; ma conviengli fare come altri vuole. Vuolsi, dunque, fare a tale ora che si possa ben fare; chè se ciò non si fa, morta la persona, l'anima dolente ritrovandosi ne' crudeli tormenti e nelle dolorose pene, s'avvede dello errore suo, e pentesi sanza frutto di non avere avuto l'utile pentimento, mentre ch'ella vivea col corpo, e avea l'uso del libero albitro, per lo quale l'uomo si può pentere, e disporsi e apparecchiarsi a ricevere la grazia d'avere vera penitenzia. Onde, avvegna che detto sia che la penitenzia nella morte sia dubbiosa e di rischio; e spezialmente, che il più delle volte n'è cagione paura di pena, e non amore di giustizia; e lascia l'uomo il peccato quando non crede poterlo più fare; o vero, come dice santo Agostino, i peccati lasciano l'uomo in quel caso, non l'uomo lascia i peccati, sicchè è necessità, non volontà: tuttavia non è da credere o da dire ch'ella sia impossibile, mentre che l'anima col corpo è; chè la misericordia di Dio e la grazia sua di súbito può adoperare e adopera in coloro che sono eletti da Dio ad avere vita eterna, i quali egli trae in diversi modi, tempi e luoghi, a mostrare la smisuranza infinita e copiosa abbondanza della grazia sua.

L'esempio del ladro della croce di Cristo, e di più altri: tra' quali si legge uno essemplo, e scrivelo Cesario, ch' e' fu uno cavaliere mondano, il quale vivendo con molti peccati e scelleratamente, da' suoi nemici fu assalito e morto; e mentre ch'egli lo fedivano colle coltella, compunto e pentuto de' suoi peccati, disse: *Domine, miserere mei:* Signore Iddio, abbi misericordia di me. Ora intervenne, che ragunandosi molta gente alla sepoltura di questo cavaliere, il diavolo entrò

addosso a uno, e gravemente lo tormentava. E domandato da molti perchè così affliggeva il cristiano, rispose il diavolo: Noi traemmo molti alla morte di questo cavaliere, credendo sanza niuno impedimento portarne l'anima sua allo 'nferno, però che tutta la vita sua avea menata secondo il nostro volere; e noi non abbiamo trovata in lui balía veruna; anzi gli Angioli di Dio ce l'hanno tolto, dicendo che noi non abbiamo in lui balía veruna: per la qual cosa, indegnati e adontati, ci vendichiamo sopra questo cattivello. E domandato il diavolo qual'era stata la cagione dello iscampamento di quello cavaliero, rispose: Tre maladette parole disse, per le quali fu diliberato dalle nostre mani; che se ci fusse conceduto da Dio di poterle dire noi, come disse egli, ancora saremmo salvi: ma tolto c'è il potere. Ora, tra 'l dubbio e 'l possibile, è da seguire il sano consiglio di santo Agostino, il quale, parlando di questa materia, conchiude: Piglia el certo, e lascia lo 'ncerto.[1] Dove vuol dire: Piglia il certo di fare penitenzia quando se' forte e sano, e quando non solamente paura di pena, ma amore di giustizia a fare penitenzia ti conduca; per la qual cosa certamente vita eterna s'acquista: e lascia lo 'ncerto della penitenzia indugiata in fino alla morte, la quale è incerta, avvegna che sia possibile, se sia valevole o sì o no. Onde il Salvatore nel Vangelo, vogliendoci avvisare e rendere solleciti per la incertitudine della morte, dice: Vegghiate, e siate sempre apparecchiati, chè voi non sapete nè 'l dì nè l'ora.

E pone uno essemplo di quello uomo ricco, che avendo avuto copiosa e abbondante ricolta di tutti i beni terreni da vivere,[2] diceva a sè medesimo: Or godi, anima mia, riposati, e dàtti buon tempo, chè hai bene da vivere per molti anni.

[1] Il nostro Codice: *Pigli el certo e lasci lo 'ncerto.*

[2] Le edizioni del 95 e dell'85: *da bene vivere.* Confusamente, e con omissioni, il Testo delle Murate: *vivendo copioso e abbondante ricchezze e di tutti i beni terreni da vivere, dicie.*

Ed e' venne una voce e disse: Istolto, istolto, istanotte ti sarà richiesta e tolta la vita:[1] e queste cose che hai riposte, di cui saranno? Quasi dicesse: Non tue;[2] nolle goderai. Non si lasci, adunque, l'uomo menare alla vana speranza della lunga vita; ma oda Salamone, che dice: *Memor esto*, *quoniam mors non tardat*. Ricordati che la morte a venire non tarda. Ma ecco, pure che la vita fusse lunga, non dee l'uomo indugiare la penitenzia per più ragioni. L'una si è: che vivendo in peccato e continuando di mal fare, l'uomo si dilunga più da Dio, e fassi più indegno della grazia sua, la quale è di bisogno ad avere verace penitenzia. E spesse volte interviene a questi cotali, che potendo avere la grazia di fare penitenzia, e non volendola; che poi, volendola, nolla possono avere. Ond' è il comune proverbio che dice: Chi non vuole quando puote, non puote quando vuole. Come dice santo Paolo d'Esau, che non trovò luogo di penitenzia, avvegna che con lagrime la domandasse. Simile conta la Scrittura di quello Antioco superbo. L'altra ragione si è: che indugiando la penitenzia, si perde molto tempo, lo quale sarà richiesto all'uomo, e mai non si può ricoverare. L'altra ragione si è: che continuando in mal fare, si converte l'uso in natura, et è poi troppo malagevole a lasciarlo. L'altra ragione per che la penitenzia non si dee indugiare, si è: per acquistare più merito, e per vivere più sicuro e con migliore speranza di salute, e per non avere a sostenere tante pene nel purgatorio, se la misericordia di Dio il campa della eterna pena dello 'nferno. Or v'avvedete a buon' otta, amadori delle cose vane, e non perdete più tempo; e sanza indugio tornate a vera penitenzia, non aspettando più lo 'ncerto tempo.

[1] Il nostro Testo: *l'anima.*
[2] Lo stesso: *Non tu,*

CAPITOLO QUARTO.

Dove si dimostra come la pazienzia e la benignità di Dio c' induce a penitenzia.

La quarta cosa che c' induce a fare penitenzia, e tosto sanza indugio, è la pazienzia e la benignità di Dio; la quale ci sostiene e aspettaci e chiamaci; e noi villanamente la sprezziamo, e facciáncene beffe e strazio. Onde doverremmo più tosto in ver' lui arrenderci, e, umiliandoci, servirlo e amarlo; e noi, come ma' servi, ingrati, superbi e protervi, la benignità di Dio usiamo male, e pigliamo sicurtà d' offenderlo, perch'egli è buono. Onde san Paolo riprende ciascuno che non s'arrende alla benignità di Dio, ma protervamente lo contasta e spregia, e dice: *An ignoras quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? An divitias bonitatis eius et longanimitatis contemnis? etc.* Or non sa' tu, dice l' Apostolo, peccatore protervo, che la benignità di Dio t' induce a penitenzia? O isvergognato, ispregi tu l' abbondanza della bontà e della sua pazienzia, colla quale t' aspetta? Or non t' avvedi tu quello che tu fai, secondo la durezza tua, e 'l quore pertinace, che non si pente? Rauni tu l'ira di Dio contro a te, la quale egli ti mostrerrà il dì del suo iusto iudicio, quando renderà a ciascuno secondo l' opere sue. E però, se noi considerassimo bene e con diligenzia quanto beneficio è quello che Dio ci aspetta;[1] e che s' egli ci togliesse il tempo che ci dà acciò che facciamo penitenzia, e giudicasseci secondo l' opere nostre, come noi saremmo a mal punto e male arrivati; noi ci vergogneremmo della nostra ingratitudine verso la bontà di Dio, e d' avere male speso il tempo ch' e' ci ha dato. Chè, come dice san Gregorio: Se noi non vogliamo temere la divina giustizia, almeno ci doverremmo vergognare

[1] Con più regolare costrutto, la stampa del primo secolo: *che Dio ci fa aspettandoci.*

della sua bontade; la quale avvegna che si vegga spregiare da noi, non isdegna, nè rimansi di chiamarci e d'aspettarci ancora più innanzi. Ma quando averà assai aspettato, e sostenuto con molta pazienzia e' nostri peccati, egli farà vendetta aspra del nostro dispregio e della nostra tracotanza. E questo è quello che ci dà ad intendere santo Agostino il quale dice: Non vogliate essere negligenti, e infignerevi[1] di non avvedervi che 'l Signore piatoso v'aspetta e sostiene, continovando voi il peccare; però che, quanto più v'aspetterà che v'ammendiate, tanto più gravemente vi correggerà, se non vi correggete. E che Iddio ci aspetti, il Profeta ce 'l dice: *Expectat vos Dominus ut misereatur vestri:* Iddio v'aspetta per avere misericordia di voi. La qual parola esponendo santo Ierolimo, dice: Iddio lungo tempo aspetta la nostra penitenzia, acciò che se noi faremo penitenzia de' peccati nostri, egli si penta de' mali che ci minaccia di fare; e acciò che mutando noi la nostra sentenzia del mal fare, egli muti la sua sentenzia del mal fare a noi. E ch'egli ci chiami, e rammárichisi che non gli sia risposto, e dolgasi d'essere spregiato, protestando di fare vendetta, chiaramente cel dice ne' Proverbi di Salamone: *Vocavi, et renuistis; extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret; despexistis omne consilium meum; increpationes meas neglexistis. Ego quoque in interitu vestro ridebo et subsannabo, quando id quod timebatis advenerit:* Io, dice Iddio, vi chiamai, e non mi rispondeste; istesi in ver' di voi la mano mia,[2] e non fu chi porla mente;[3] e spregiasti ogni mio consiglio, e le mie reprensioni non volesti: onde

[1] Raddrizziamo l'errore materiale del Manoscritto, che ha: *infignetevi.*

[2] Il nostro Testo: *la misericordia mia.*

[3] L'aver noi riunito *por la*, così staccato nelle edizioni dell' 85 e del 25, presuppone il significato attivo che pensiamo essersi qui attribuito alla locuzione *por mente;* significato che con certezza ravvisiamo anche nella stampa del 95 e in uno dei Manoscritti già consultati dagli Accademici: *non fu chi la ponessi mente.*

io mi riderò della vostra morte, e farò beffe e scherno di voi, quando quello che temavate vi verrà in capo. Adunque, fratelli carissimi, chiamati, non indugiamo l'andare; che 'l cammino è lungo, e 'l tempo è brieve. E dee induciere a tosto andarne, se consideriamo che quasi tutta la buona gente n'è ita; e' pericoli della via sono molti; e siamo aspettati dal buono e grazioso Signore, e da molti cari parenti e amici, di noi solleciti e disiderosi di vederci seco nello stato onorevole, al gran convito e alla gioiosa festa di paradiso. Ed è gran dubbio che per lo troppo indugio non ci sia serrata la porta, come fu a quelle cinque vergini stolte che indugiarono l'apparecchiamento delle lampane e dell'olio, e però giunsono tardi e trovarono la porta serrata, e non fu loro aperta, come conta il santo Evangelio; significando com'altri dee essere sollecito della propria salute, e stare apparecchiati e ben vivendo, acciò che all'ora della morte, quando sarà chiamato, non abbia a fare l'apparecchiamento: il quale la gente comunemente indugia, e però non si fa, o fassi in fretta o male o tardi; e non ha rimedio così fatto errore. Ora te ne guarda: credimi, che chi non fa quando puote, quando vorrà non potrà, o meriterà di mai non volere quello che sia di sua salute.

Leggesi (e 'l venerabile dottore Beda lo scrive) ch' e' fu un cavaliere in Inghilterra, prode dell'arme ma de' costumi vizioso; il quale, gravemente infermato, fu visitato dal re, ch'era un santo uomo; e indotto che si dovesse acconciare dell'anima, confessandosi come buono cristiano, rispose e disse che non era bisogno, e che non volea mostrare d'avere paura, ned essere tenuto codardo e vile. Crescendo la 'nfermità, il re venne un'altra volta a lui; e confortandolo e, come avea fatto prima, inducendolo a penitenzia e confessare i suoi peccati, rispose: Tardi è oggimai, messer lo re; imperò ch'io sono già giudicato e condannato, chè male a mio uopo[1] che non vi credetti l'altro giorno, quando mi visita-

[1] Non bene la stampa antica del 95: *che male a mio damno.*

sti e consigliastemi della mia salute, chè, misero a me! ancora era tempo di trovare misericordia.[1] Ora, che mai non foss'io nato, m'è tolto ogni speranza; chè poco dinanzi che voi entrasti a me, vennono due bellissimi giovani, e puosonsi l'uno da capo del letto e l'altro dappiè, e dissono: Costui dee tosto morire: veggiamo se noi abbiamo veruna ragione in lui. E l'uno si trasse di seno uno piccolo libro scritto di lettere d'oro, dove, avvegna che prima io non sapessi leggere, lessi certi piccoli beni e pochi che io avea fatti nella mia giovinezza, innanzi che mortalmente peccassi; nè non me ne ricordava. E avendone grande letizia, sopravvennero due nerissimi e crudelissimi demonii, e posonodinanzi a'miei occhi uno libro aperto, nel quale erano iscritti tutti i miei peccati e tutti i mali ch'io avea già mai fatti, e dissono a quelli due, che erano Angioli di Dio: Che fate voi qui? con ciò sia cosa che in costui nulla ragione abbiate, e che il vostro libro, già è molti anni, non sia valuto niente. E guardando l'uno l'altro, gli Angioli dissono: E' dicono vero. E così partendosi, mi lasciarono nelle mani degli demonii: i quali con due coltella taglienti mi segano, l'uno da capo e l'altro da piede. Ecco quello da capo ora mi taglia gli occhi, e già ho perduto il vedere; e l'altro ha già segato insino al cuore, e non posso più vivere. E dicendo queste parole, si morì.

CAPITOLO QUINTO.

Dove si dimostra che a fare penitenzia c'induce la malagevolezza del pentere dopo la lunga usanza.

La quinta cosa che c'induce a fare penitenzia, e presto, è la malagevolezza del pentere dopo la lunga usanza del peccare; chè, come dice santo Agostino: L'usanza alla quale non si contasta, diventa necessitade; e 'l detto comune

[1] Il Manoscritto, coll'edizione del 25: *chè ancora era tempo del trovare, misero a me, misericordia.*

si verifica, che uso si converte[1] in natura. Onde sono molti, i quali adusati del mal fare e del vizioso vivere, non pare che si possano astenere dal peccato; chè la loro ragione è sì offuscata, e sommessa all'appetito sensitivo, e il libero albitro e sì legato, che non si può recare al bene, se speziale grazia non l'aiuta. E interviene di questi cotali come degl' infermi, a' quali le lunghe infermitadi invecchiano addosso, che è quasi impossibile o molto malagevole a curargli. E però si vorrebbe tosto, e sanza indugio, colla medicina della penitenzia curare la 'nfermità del peccato, innanzi che raccresca[2] o invecchi; chè, come dice san Gregorio: il peccato che colla penitenzia tosto non si lava, col suo peso tosto trae all' altro peccato. E così aggiugnendo l'uno peccato all'altro, cresce la malizia, e incorre l'uomo in molti inconvenienti. In prima: che quanto l'uomo più pecca, si dilunga tanto più da Dio, e tanto più tempo farà bisogno di ritornare a lui; e colui che indugia insino alla morte e alla vecchiezza, si toglie il tempo di potere a Dio tornare. E avvegna che si truovi d'alquanti che pentendosi alla morte furono salvi, non si vuole istare a quello rischio; chè, come dice santo Ierolimo: Il privilegio di pochi non fa legge comune. Anzi dicono i Santi, che Dio sottrae spesse fiate la grazia sua nella fine a molti i quali la rifiutarono quando erano vivi e sani.

Come conta santo Gregorio d'uno, il quale venendo alla infermitade della quale morì, e vedendosi venire grande moltitudine di demonii per portarne l'anima sua, comandando quegli che parea il maggiore di loro, che l'anima gli fosse ischiantata di corpo, cominciò a gridare ad alta boce: Indugia pure in sino a domani; indugia pure in sino a domani.[3] Infra le quali parole non essendo esaldito, con doloroso pianto,

[1] Il Manoscritto: *che usanza converte.*

[2] Ediz. del 95: *cresca.*

[3] La replicazione, non mancante di efficacia, è solo nella stampa del primo secolo.

traendo guai, morì; e l'anima sua fu portata da' diavoli alle pene dello 'nferno. L'altro inconveniente si è, che quanto l'uomo più indugia la penitenzia, più pecca; e più peccando, fa maggiore soma; sotto la quale conviene che perisca, se non tiene il consiglio di san Paolo, che dice: *Deponentes omne pondus, et circumstans nos peccatum:* Poniamo giuso il peso, e 'l peccato che ci sta d'intorno d'ogni parte.

Leggesi nella Vita de' Santi Padri, che una volta santo Arsenio udì una voce, la quale disse: Vieni, e io ti mostrerò l'opere degli uomini. E andando, vide uno che tagliava legne, e fattone uno grande fastello, s'ingegnava di portarnelo; e non potendo per lo grave peso, lo posava giuso: e anche tagliava delle legne e aggiugneva al fascio, e riprovavasi se portare lo potesse: e non potendo, ancora tagliava delle legne e arrogeva al fascio, donde ne dovea iscemare se portare lo volea. E pure accrescendo del peso, e ponendolsi addosso, vi cadea sotto. E disse la voce: Questi sono coloro che arrogendo peccati a peccati vivendo, vi periscono sotto.

Anche vide due uomini a cavallo, che portavano due grandi legni attraverso, e voleano entrare per la porta d'uno tempio, e non poteano. E di costoro disse la voce, che significano coloro che portano la giustizia delle buone opere colla superbia.

Anche vide uno che stava alla riva d'uno pelago, e traevane con uno vasello dell'acqua, e mettevala in una citerna forata e rotta, sì che non ne ritenea niente. E disse la voce: Questi significa coloro che avendo alcune buone opere, hanno tante delle ree, che fanno perire le buone. Ingegnânci dunque, fratelli, di non accrescere, ma di scemare il grave peso del peccato. Il qual peso sentiva David profeta, il quale si rammaricava e dicea: *Quoniam iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum, et sicut onus grave gravatæ sunt super me:* Le mie iniquità mi sono salite in capo, e come uno grave peso sono gravate sopra di me. Ma l'uomo stolto la mag-

giore soma serba alla vecchiezza e alla infermità, la quale piccola non puote portare giovane e sano. L'altro inconveniente si è, che quanto l'uomo più pecca, più si torce e più indura, e però poi più malagevolmente si piega e dirizza; come il legno vecchio e torto più tosto si rompe e arde, che non si dirizza e piega. Tegnamo adunque il consiglio di san Piero, il quale dice: *Pœnitemini igitur, et convertimini, ut deleantur peccata vestra:* Pentetevi e convertitevi, acciò che i vostri peccati vi sieno perdonati. E ciò si vuol fare tosto, come ci ammaestra il profeta Ioel, che dice: *Nunc convertimini ad Dominum Deum vestrum, quoniam benignus et misericors est:* Ora sanza indugio vi convertite al vostro Signore Iddio, però ch'egli è benigno e misericordioso. Onde santo Agostino, sponendo il Salmo, dice: La penitenzia tua, acciò che sia fruttuosa, non sia serotina nè tardi. Oggi ti correggi tu che se' peccatore; imperò che colui che sarà tuo giudice, cioè Iesu Cristo, oggi è tuo avvocato; siccome dice santo Giovanni Vangelista: *Advocatum habemus apud patrem Iesum Christum iustum:* Noi abbiamo appo il Padre per avvocato nostro Iesu Cristo giusto; nel quale dobbiamo avere fidanza che ci darà vinto il piato. E però, dolci fratelli, sappiàllo usare ora per favorevole advocato, che iscusi i nostri falli; che alleghi la naturale fragilitate; che accusi i nostri avversari; che interponga il merito della sua passione, per la quale tutte le offese ci sono perdonate: e nolla indugiamo tanto, che ce lo convenga avere giudice de' nostri peccati, e delle nostre colpe duro e giustissimo punitore.

CAPITOLO SESTO.

Dove si dimostra che a fare penitenzia c' induce, che non facendola, si fa ingiuria a Dio.

La sesta cosa che c' induce a fare penitenzia tosto, si è che non facendola, o indugiandola, si fa offesa e ingiuria a Dio in ciò, che 'l tempo ch' egli ha noll' aopera bene. In prima, che l' uomo è infedele e sleale a Dio, chè 'l tempo che gli è dato acciò che lo spenda nel suo servigio, egli lo spende nel servigio del suo avversario; e dà al diavolo el fiore della sua gioventudine, e a Dio serba la morchia della sua vecchiezza. E se al servo che nascose il talento del suo Signore, perchè non guadagnò con esso, fu tolto il talento, e giudicato infedele e sleale; quanto maggiormente sarà giudicato infedele e isleale servo colui che 'l talento perderà, e vie più colui che lo spenderà in offesa e in disonore del suo Signore? E intendesi per lo talento commesso al servo, col quale Iddio vuole che si guadagni e facciasi pro, la grazia, il conoscimento, il tempo e 'l buon volere che Dio dà all' uomo, acciò che l' usi bene e virtuosamente, sempre meritando a onore e gloria del Signore che dà, e a sua propria utilità. Il cui contrario fa il peccatore indurato, del quale dice santo Iob: *Dedit ei Dominus locum pœnitentiæ, et ipse abutitur eo in superbiam:* Iddio dà all' uomo luogo di penitentia, ed egli per contrario l'usa in superbia. Vuol dire che Dio dà all' uomo tempo, nel quale egli possa fare penitenzia e tornare a lui; ed egli l' usa in[1] superbiamente peccando e disubbedendo a Dio. Or non è egli grande superbia e prosunzione, che quello

[1] L' *in* può essere dell' autore; annesso, come facevasi, ai gerundi. *Superbiamente* sarà forse plebeismo del copista. L' edizione del 95 e quella del Salviati leggevano: *l' usa superbamente, peccando e disubbidiendo* ec.

che è proprio di Dio, cioè il tempo che è a venire, l'uomo lo dispone e ordina, promettendosi lunga vita e la buona morte, con ciò sia cosa ch' egli se ne sia fatto indegno? Or come puote l'uomo ragionevolmente sperare che Iddio gli conceda il tempo che è a venire, graziosamente; con ciò sia cosa che quello che gli ha dato, abbia usato viziosamente contra lui e oltraggiosamente? Non è speranza, ma cieca presunzione, che quello del tempo ch' è a venire,[1] l'uomo vanamente disponga. Contro a questi cotali mostra Iddio spesse volte giudicio visibile di giusta vendetta, togliendo loro il tempo che superbamente usavano contro a Dio, e che prosuntuosamente isperavano di lunga vita.

Leggesi iscritto da Elinando, che in Matiscona fu uno conte, il quale era uomo mondano e grande peccatore, contro a Dio superbo, contro al prossimo spietato e crudele. Et essendo in grande stato, con signoria e colle molte ricchezze, sano e forte, non pensava di dovere morire, nè che le cose di questo mondo gli dovessono venire meno, nè dovere essere giudicato da Dio. Un dì di pasqua, essendo egli nel palazzo propio attorniato di molti cavalieri e donzelli, e da molti orrevoli cittadini, che pasquavano con lui; subito uno uomo iscognosciuto, in su uno grande cavallo, entrò per la porta del palazzo, sanza dire a persona niente; e venendo in sino dove era il conte colla sua compagnia, veggendolo tutti e udendolo, disse al conte: Su, conte, lévati su e séguitami. Il quale, tutto ispaurito, tremando si levò, e andava dietro a questo isconosciuto cavaliere, al quale niuno era ardito di dire nulla. Venendo alla porta del palazzo, comandò il cavaliere al conte, che montasse in su uno cavallo che ivi era apparecchiato; e prendendolo per le redine e traendolosi dietro, correndo alla distesa, lo menava su per l'aria, veggendolo tutta la città, traendo il conte dolorosi guai, gridando:

[1] Può spiegarsi: che quello che appartiene al tempo ec.

Soccorretemi, o cittadini, soccorrete il vostro conte misero, isventurato. E così gridando, sparì degli occhi degli uomini, e andò a essere[1] sanza fine nello 'nferno co' demonii. È ancora offesa e ingiuria dell'Angiolo ch'è dato all'uomo che 'l guardi, il perseverare nel peccato, e lo 'ndugiare della penitenzia. Onde dice san Bernardo: Abbi reverenza in ogni luogo, quantunque sia segreto, all'Angiolo tuo guardiano, e non ardire di fare in sua presenzia quello che tu non faresti nella mia. E se l'Angiolo, anzi gli Angioli di Dio, hanno allegrezza, come dice Iesu Cristo nel Vangelo, del peccatore che fa penitenzia, così è da credere che hanno a spiacere coloro che, perseverando nel peccato, offendono a Dio e non ne fanno penitenzia. E di ciò si potrebbono contare certi essempli scritti altrove; ma per non iscrivere troppo lungo, gli lascio stare. Adunque, per le ragioni dette di sopra, e per molte altre che si potrebbono dire, ma per brevità si lasciano, dobbiamo fare penitenzia, e dêsi fare tosto, sanza indugio. E dee essere intera, cioè ch'altri si penta e dolga di tutti i suoi peccati, e di ciascuno per sè spezialmente, se se ne ricorda. E dêsi ingegnare di ricordarsene, acciò che, come la volontà della persona in ciascuno peccato disordinò, non dovutamente dilettandosi, così si riordini, debitamente di ciascuno peccato dolendosi. E di questo parlerò più distesamente quando parleremo della contrizione. Dee ancora la penitenzia essere continova insino alla morte: e se non quanto all'atto di fuori, come il digiuno, ciliccio, lagrime, discipline e simili cose che fanno coloro che stanno in penitenzia, o che sieno loro imposte dal confessoro, o che volontariamente la si prenda a fare, le quali si possono interamente lasciare, e riprendere più e meno, a luogo e tempo, secondo la condizione delle persone; ma quanto all'atto dentro, ch'è dolersi e pentersi de' peccati commessi, dee la persona continova-

[1] Nel senso, o per iscambio di stare *(andò a istare.)*

mente e sempre infino alla morte essere disposta, che quante volte le viene a mente d'avere offeso Iddio peccando, tante volte se ne penta e dolga. E a ciò s'accorda il detto di san Tommaso e degli altri dottori, i quali non pongo ora qui per iscrivere brieve.

Essemplo abbiamo di ciò di san Piero, del quale si legge che quante volte si ricordava d'avere negato Cristo, che spezialmente intervenía quando udiva cantare il gallo, tante volte duramente e dirottamente piangea; e per le molte lagrime che piangendo gittava, portava uno sudario in seno, col quale l'asciugava; onde avea tutte le guancie riarse per le molte lagrime. Deh cristiano, del sangue di Cristo ricomperato e mondato, non ti sia rincrescimento di spesso ricordarti e dolerti de' peccati commessi, acciò che riconcilii Iddio e gli Angioli suoi, i quali peccando offendesti! Troppo è grande pericolo averli per nimici.

CAPITOLO SETTIMO.

Dove si dimostra come la vita e la dottrina di Cristo e de' Santi c' induce a fare penitenzia.

La settima cosa che c'induce a fare penitenzia, è che 'l nostro Salvatore Iesu Cristo ci ammaestra per sè medesimo e colle parole e coll'essemplo. Coll'essemplo, che immantanente dopo il battesimo entrò nel diserto, e digiunò quaranta di e quaranta notti; e fu tentato dal diavolo per dare essemplo a noi, non per bisogno ch'avesse egli; e per darci aiuto, acciò che colla sua penitenzia e colla sua tentazione la nostra penitenzia potessimo meglio portare, e le nostre tentazioni virtuosamente[1] vincere: come, secondo che dice san Gregorio, la nostra morte egli vinse colla morte e passione sua. Le parole

[1] Il Testo delle Murate: *e le nostre tentazione vittoriosamente.*

della dottrina della sua predicazione cominciarono dalla penitenzia, dicendo: *Pœnitentiam agite; appropinquabit enim regnum cœlorum:* Fate penitenzia, chè s'appressa il reame di Dio. Quasi dica: A coloro che fanno penitenzia, s'appresserà il reame del cielo; ovvero: Imperò che s'appressa il reame del cielo, fate penitenzia; sanza la quale non s'acquista il reame di Dio. Similmente il suo Precursore, il quale venne innanzi a Iesu Cristo ad apparecchiare la via, san Giovanni Batista, e collo essemplo e colla dottrina ci ammaestrò e indusse a penitenzia. Collo essemplo, che nella etade tenera e fanciullesca, nella quale non era peccato nè essere potea, per ammaestramento di noi e guardia di sè, n'andò nel diserto; ove, e quanto al luogo e quanto al vestire e quanto al cibo, aspramente visse e in grande penitenzia, secondo che dice il santo Vangelio. E la sua predicazione cominciò dalla penitenzia, dicendo: *Pœnitentiam agite; appropinquabit enim regnum cœlorum.* E anche diceva: *Facite fructus dignos pœnitentiæ:* Fate frutti di penitenzia degni. Simigliantemente i Santi del vecchio e nuovo Testamento ci ammaestrano co'fatti e colle parole della penitenzia, come di cosa ch'è necessaria alla salute umana ed a avere vita eterna; della quale dice santo Iob, ammaestrando i suoi tre amici: *Audite, queso, sermones meos, et agite pœnitentiam:* Udite, priegovi, le mie parole, e fate penitenzia. E come n'ammaestrava altrui, così la faceva egli. Onde diceva egli: *Ago pœnitentiam in favilla et cinere:* Io fo penitenzia nella favilla del fuoco e nella cenere. Dove dava ad intendere che la sua penitenzia era di fuoco d'amore accesa, e era di cenere d'umiltà disprezzata. E santo Ieremia profeta, santificato nel ventre della madre sua, dicea in persona di Dio: *Si pœnitentiam egerit gens ista, agam et ego pœnitentiam super malo:* Se questa gente farà penitenzia, e io mi pentirò del male ch'io avea pensato di fare loro. E di sè medesimo dicea il santo Profeta: *Postquam convertisti me, egi pœnitentiam:* Dopo che tu, Iddio, mi con-

vertisti, io feci penitenzia. Simigliantemente dice il profeta Ezzechiel: *Convertimini, et agite pœnitentiam:* Convertitevi, e fate penitenzia. E di quella grande città di Ninive si legge che feciono penitenzia alla predicazione di Giona profeta. De' Santi del nuovo Testamento, i quali ricevettono la dottrine di Iesu Cristo e l'essemplo della vita sua, è manifesto come ammaestrarono colle parole e coll'opere del fare penitenzia.[1] Onde san Piero dice nella Pistola sua: *Nolens aliquos perire, sed ad pœnitentiam reverti*: Iddio non vuole che altri perisca, ma che torni a penitenzia. E negli Atti degli Apostoli si scrive: *Testificans Iudæis atque Gentibus in Deum pœnitentiam et fidem:* Protestava a' Giudei e a' Pagani la penitenzia in Dio e la fede. E in sè per opera la dimostrò: del quale si legge, che avendo negato Cristo, e udendo cantare il gallo, come Iesu Cristo gli avea predetto, uscì fuori della corte del pontefice; dove domandato dall'ancilla e da' ministri, s' egli era discepolo di Iesù, e egli negandolo, e che non sapea chi egli si fosse, pianse amaramente il peccato suo. E dicesi che sempre portava uno sudario in seno per rasciugare le lacrime che gittava, qualunche ora sentiva cantare il gallo, ricordandosi come aveva negato Cristo: sì come è iscritto di sopra a un altro intendimento. Il cibo suo, secondo ch' egli dice nel libro di santo Clemente, era pane solo con ulive, e alcuna volta con erbe; il vestimento suo una sola tonaca col mantello, e più non ne volea, contento del poco. E santo Paolo dicea: *Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Quella tristizia ch' è secondo Iddio, adopera penitenzia stabile in salute. E in altro luogo: *Iacientes fundamentum pœnitentiæ:* Gittate uno fondamento di penitenzia, se volete fare edificio d'eterna salute. Non solamente con parole ammaestrava la gente l'Apostolo, ma maggiormente coll'opere; onde

[1] Il Manoscritto nostro: *e coll' opere di santa penitenzia.*

dicea: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo:* Io gastigo il corpo mio, e riducolo in servitù dello spirito.[1] E in altro luogo, parlando della penitenzia, dicea che sostenea fame e sete e freddo e nuditade. Così e dissono e feciono gli altri Santi che seguitarono gli Apostoli, come fu san Martino e santo Niccolao, san Germano e santo Agostino, santo Ambruogio, santo Ieronimo, san Domenico, san Francesco, san Benedetto, santo Antonio, san Bernardo e tutti gli altri Santi, udendo e osservando quella parola che dice santo Luca, anzi Iesu Cristo, nel Vangelio: *Si pœnitentiam non egeritis, omnes simul peribitis:* Se non farete penitenzia, tutti insieme perirete. Acciò dunque, fratelli miei dolcissimi, che non periamo con quelli i quali (dice san Giovanni nell' Apocalis) *non egerunt pœnitentiam*, non feciono penitenzia, ma siamo salvi e abbiamo vita eterna; tegnamo il consiglio di quella santa donna Iudit, la quale disse: *Pœniteamus, et indulgentiam cum lachrymis postulemus:* Pentiânci,[2] e con lacrime domandiamo perdonanza a Dio.

[1] Non bene il Testo delle Murate: *dello Spirito Santo.*
[2] Il nostro Codice: *Penitenzianci;* che, secondo la Crusca, dovrebbe spiegarsi: *imponiamo a noi stessi penitenza;* non bene perciò rispondente al semplice latino *poeniteamus.*

DISTINZIONE TERZA.

DOVE SI DIMOSTRA QUALI SONO QUELLE COSE CHE CI DÀNNO IMPEDIMENTO E RITRAGGONCI DALLA PENITENZIA.

La terza cosa che dobbiamo dire della penitenzia, secondo l' ordine preso, è : quali sono quelle cose le quali ci dànno impedimento, o ritraggonci dal fare penitenzia. Chè, imperò che 'l diavolo vede che per la penitenzia l' uomo, quantunque sia peccatore, esce delle sue mani e salvasi; egli s' ingegna di dare impedimento e di ritrarre l' uomo che non facci penitenzia, sì che l' abbia in sua balía vivendo, e alla morte lo meni a dannazione. E però è utile e necessario a manifestare gl' impedimenti della penitenzia, acciò che si tolgano via; e anche dire i remedi, acciò che quelli vietando e questi prendendo, possiamo fare frutti degni di penitenzia. Secondo che dicono i savi,[1] quattro sono gl' impedimenti che ritraggono da fare penitenzia, cioè: vergogna, paura, speranza e disperazione.

—

CAPITOLO PRIMO.

Dove si dimostra come la vergogna ritrae altrui dalla penitenzia.

Lo primo impedimento si è vergogna, per la quale l'uomo si ritrae di fare l' opera della penitenzia; come confessare i peccati suoi, piagnere e perquotersi il petto, orare, digiunare, andare sprezzato, fuggire l' usanze e le compagnie, perdonare le 'ngiurie, rendere pace, e simili cose che fa fare la penitenzia; le quali gli uomini del mondo ne fanno ischerno

[1] Nel Manoscritto: *i Santi.*

e biasimano. Per la qual cosa molti, vergognandosene, si ritraggono dal fare penitenzia: la qual cosa non debbon fare. In prima, se noi consideriamo la ragione naturale, la quale ci détta e ammaestra che non è vergogna, nè essere dee, che l'uomo si lavi e netti quando fosse lordo e brutto, ma più tosto è vergogna lordarsi: così non è vergogna il levarsi quando l'uomo fosse caduto, ma il cadere dee essere vergogna: così non è vergogna vincere, ma essere vinto. Onde, con ciò sia cosa che 'l fare penitenzia sia lavarsi, relevarsi e vincere; il peccare sie lordarsi, cadere e essere vinto; manifesta cosa è che del peccare ci dobbiamo vergognare, e non del fare penitenzia. Ma, come dice san Bernardo, la cechità degli uomini è tanta, che del lavarsi si vergognano, ma non del bruttarsi. La seconda ragione si è, che non ci dobbiamo curare delle beffe [1] e degli ischerni degli uomini mondani, che sono stolti e ciechi. Onde Seneca dice che con forte e diritto animo portare si debbono i biasimi e gli scherni degli stolti. E faccendo l'uomo bene, dee spregiare d'essere spregiato. Così isconvenevole sarebbe se l'uomo si curasse se uno cieco il biasimasse che si dilettasse di vedere lume; e se uno zoppo lo schernisse ch'egli andasse ritto; e se uno ch'avesse rotto in mare e perduto suo arnese, si facesse beffe di lui ch'avesse saputo iscampare e la vita e le cose dalla fortuna e da'pericoli del mare. Così l'uomo che per la penitenzia torna alla luce della grazia e alla dirittura della giustizia, liberato del pericolo del tempestoso mare del mondo, non si dee curare nè avere vergogna dello scherno degli uomini mondani, i quali maggiormente sono degni d'essere ischerniti. E avvegna che del peccato appo noi ci dobbiamo vergognare e con vergogna confessarlo, tuttavia per l'amore della verità e della giustizia non dobbiamo della vergogna di fuori curarci: come dice san Gregorio di Maria Maddalena, che tanta fu la vergogna ch'ella avea del suo peccato dentro,

[1] Il nostro Codice ha: *beffi*.

che non riputò di doversi vergognare di cosa veruna di fuori. Onde dice Salamone: *Est confusio adducens gloriam, et est confusio adducens ignominiam.* Santo Agostino lo spone, e dice: Egli è una vergogna che l'anima, isguarpando i suoi peccati, ha correzione;[1] e questa vergogna cagione è all'anima di gloria. È un'altra vergogna per la quale l'uomo si ritrae di ben fare per lo dire degli uomini; e questa adduce confusione e vituperio. La prima confusione voglio avere io, acciò che per quella sia liberato dall'eternale confusione. E non dobbiamo volere piacere a' rei uomini nè da loro essere lodati, nè curarci delle irrisioni e delle beffe che facciano di noi; imperò che dice Seneca, che spiacere a' rei e da loro essere biasimati è una grande loda. E san Gregorio dice che lo spregio degli uomini perversi ch' e' fanno della vita nostra, è approvarla. E allora possiam credere di piacere a Dio quando dispiacciamo a coloro che dispiacciono a lui. Anzi dice Seneca: Non è l'uomo felice, cioè beato e bene avventurato, se la turba non lo spregia. Non dee il buono uomo cercare di piacere a molti, ma a pochi buoni: chè 'l piacere o 'l volere piacere non è sanza vizio. Onde l'Apostolo: *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.* E il Salmista: *Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent: confusi sunt, quoniam Deus sprevit eos.* Se io piacessi agli uomini, non sarei servo di Cristo, dice l'Apostolo. E 'l Salmista: Iddio ha dissipate l'ossa di coloro che piacciono agli uomini. Dove dice la Chiosa: cioè coloro che desiderano di piacere sono confusi, però che Iddio gli ha spregiati. Non si doverrebbe,[2] adunque, per lo piacere o per lo spiacere delle

[1] Abbiamo qui preferita la lezione della stampa antica del 95, che ci pare da interpretarsi: è una vergogna tale, per cui l'anima, guardando i suoi peccati, ne riceve correzione. Il Manoscritto, concordando nel resto colle edizioni più recenti, muta *correzione* in *contrizione*.

[2] Così il nostro Codice, con le edizioni del Salviati e del se-

genti, lasciare il bene che altri dee fare. L'essemplo ce ne diede Iesu Cristo nostro Salvatore, il quale più volte spregiato e schernito da' Farisei, non ne curava, nè non ne lasciava però il bene e la dottrina de'miracoli. Onde, fra l'altre volte, ridicendogli e' discepoli suoi come i Farisei erano iscandalizzati, e mormoravano di certe parole che Iesu Cristo avea dette, rispose: *Sinite eos: cæci sunt et duces cæcorum:* Lasciategli andare e non vi curate di loro; eglino sono ciechi e guida di ciechi; e se il cieco guida il cieco, l'uno e l'altro cade nella fossa. Similmente, quando lo riprendeano biasimandolo che non guardava il sabato, facendo i miracoli, come si manifesta quando alluminò il cieco nato, e quando sanò quello attratto ch'era stato trentotto anni alla pescina, non lasciava però il ben fare de'miracoli; e alle parole loro o non rispondea, o mostrava loro come dicieano male o per ignoranza o per invidiosa malizia. Così si legge degli Apostoli, che godevano delle vergogne e delle persecuzioni che sosteneano per lo nome di Dio. La terza ragione perchè l'uomo non si dee vergognare di fare penitenzia, si è che per la penitenzia si ricuopre quello di che altri si dee vergognare, cioè il peccato. Così dice santo Agostino sopra quella parola *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata:* Se tu t'accusi, Iddio ti scusa: se tu ti manifesti, Iddio ti nasconde. Onde nel libro della Sapienzia si dice di Dio: *Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam.* Dice che Iddio mostra di non vedere i peccati degli uomini per la penitenzia. La quarta ragione per che non si dee l'uomo vergognare di fare penitenzia, si è se noi consideriamo la vergogna e la confusione che aranno i peccatori che non aranno fatto penitenzia, quando saranno dinanzi al giudicio di Dio. Della quale dice il profeta Ieremia: Saranno fortemente confusi, però che

colo XV. Onde il *si dee* della stampa del 25 ci ha l'aria di ritocco. Troveremo, andando innanzi, di esempi tali in gran numero. Il Manoscritto omette qui presso l'*adunque*.

non intesero l'obbrobrio [1] sempiterno, che mai non verrà loro meno.

Leggesi nella Vita de' Santi Padri, che uno giovane volendo entrare alla Religione, manifestò lo'ntendimento suo alla madre sua. E volendolo ella ritrarre che e' non v' entrasse, dicendo: Come mi vuo' tu lasciare sola e abbandonarmi, che sono sola e vedova, e non ho più figliuoli e più non aspetto? rispondea con grande fervore: Madre mia, io debbo più amare Iddio, che voi: io voglio salvare l'anima mia. Onde non assenti a' prieghi e alle lagrime della madre, ma entrò [2] alla Religione; dove certo tempo fu spirituale e divoto, ma poi venne intepidendo, e a poco a poco lasciando lo spirito e 'l fervore, diventò dissoluto e cattivo. Ora infermò di grande infermitade; e un dì, di subito, uscendo fuori di sè, fu rapito dinanzi al giudicio di Dio, dove con gran paura e tremore aspettando d' essere giudicato, volse l' occhio e vide la madre sua, ch' era morta più tempo dinanzi, la quale gli parlò e disse: Che vuol dire questo, figliuol mio? or se' tu venuto qui ad essere giudicato tu? or dove sono le parole che tu mi dicevi: Io voglio salvare l' anima mia? È questo il fervore e la divozione che tu mostravi? dove è la tua religione? A queste parole non rispondendo, ma confuso e pieno di molta vergogna, ritornò in sè; e ripensando la vergogna ch'egli avea avuta in sè per le parole della madre, e la grande confusione, riprese il primo fervore e la divozione che avere solea, dicendo: Se io non pote' patire il rimprovero della madre mia e la vergogna per le sue parole, or come potre' io sostenere quello di Dio e de' Santi e degli Angioli suoi?

Dêsi, adunque, avere temenza di quello forte rimprovero, del quale all' anima per lo profeta Naum dice Iddio: *Revelabo*

[1] Il Testo delle Murate: *lonploberio*; cioè, secondo retta pronunzia: *lo 'mproperio.*

[2] L' edizione del primo secolo: *non acconsentendo a prieghi et alle lacryme della madre, entrò* ec.

pudenda tua in faciem tuam, et ostendam gentibus nuditatem tuam: Io riveletò, dice Iddio all'anima peccatrice, nella faccia tua la vergogna tua; ovvero: Io ti rinfaccerò quelle cose di che tu ti vergognerai, e mostrerò alle genti la tua nudità. Questo sarà il dì del giudicio, quando, come dice san Paolo: *Illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium:* Quando illuminerà le cose nascose e fatte in tenebre e al buio, e manifesterà i consigli del quore. Per non avere, adunque, quella vergogna e quella perpetua confusione, dobbiam volere sostenere questa picciola temporale vergogna dalle genti, e non lasciare per vergogna l'opere della penitenzia, considerando quel che Iesu Cristo dice nello Evangelio: *Qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua, et Patris, et sanctorum Angelorum:* Chiunque si vergognerà di me e delle mie parole, o vero chi farà vergogna a me e alle mie parole, a quel cotale il Figliuolo della Vergine farà vergogna, o vero svergognerà, quando verrà nella maestà sua e del Padre e de' santi Angioli, cioè il dì del giudicio. Onde meglio è sostenere la vergogna degli uomini, che quella di Dio, recandoci a mente quello che dice la Scrittura nel libro della Sapienzia, parlando in persona di coloro che furono derisori, cioè ischernitori de' giusti; i quali quando saranno nello 'nferno, e vederanno i Santi nella gloria di paradiso, i quali eglino nella presente vita spregiarono e schernirono, piangendo per la pena e per l'angoscia che averanno, diranno: *Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, et in similitudinem improperii. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem illorum sine honore. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter Sanctos sors illorum est:* Costoro sono i quali tempo fu c'avemmo a vile e a dispregio, e de' quali ci facemmo beffe e scherno; imperò che noi stolti, sanza senno, riputavamo la loro vita una pazzia, e che il loro fine fosse sanza onore: e ecco come sono ora computati tra' figliuoli di Dio, e tra' Santi è la sorte

loro. Ove si dà ad intendere come è grande il peccato di questi derisori e ischernitori del bene, i quali, somiglianti al diavolo, molti ritraggono dal ben fare. E sì come dice san Gregorio: Il maggiore e il migliore sagrificio che si faccia a Dio, è il zelo dell' anime; così il maggiore e il peggior malificio contro a Dio è impedire la salute dell' anime. E ciò studiano di fare questi maladetti derisori, de' quali dice la Scrittura: *Delusores ipse deludet:* Iddio ischernirà gli schernitori. E Salamone dice ne' Proverbi: *Parata sunt derisoribus iudicia:* Giudicii sono apparecchiati a' derisori beffardi.

CAPITOLO SECONDO.

Dove si dimostra come la paura ritrae altrui dalla penitenzia.

Lo secondo impedimento della penitenzia si è il timore, cioè la paura d' afflizione o di pena corporale;[1] chè gli uomini che sono avvezzi agli agi e alle delizie e a' diletti della carne, e di seguire la propia volontà, temono di partirsi, in tutto o in parte, dagli usati diletti. La qual cosa si conviene pur fare da coloro che imprendono a fare penitenzia: a' quali ancora ne conviene patire alcuna pena e malagevolezza e nelle loro carni e nelle loro menti, per soddisfare a quello[2] che male si dilettarono, seguendo la loro volontà propria, e ne' desiderii della carne, e nelle nequizie e nelle malizie della mente. Il remedio contro a questa vana paura si è considerare che niuno peccato puote rimanere che non sia punito: o e' si punisce in questa vita o nell' altra. In questa vita si puniscono per la penitenzia; nell' altra per la divina giustizia. E con ciò sia cosa che la pena della penitenzia sia brieve e lieve e particulare; quella dell' altra vita, cioè dello 'nferno, sia

[1] Le edizioni del 95 e del 25 qui aggiungono: *o temporale;* quella del Salviati, non molto a proposito: *o spirituale.*
[2] Così il Manoscritto e la stampa del primo secolo.

eterna e sanza fine, sia grave, anzi gravissima, e sopra ogn'altra pena sia generale e universale; non fanno saviamente coloro che questa brieve pena ischifano, e vanno alla eterna sanza fine. E che la pena dello 'nferno sia gravissima, si dimostra non solamente per la Scrittura santa del santo Vangelo e de' Profeti, che in molti luoghi ne parlano, dicendo come ell' è gravissima e sanza rimedio alcuno e sanza fine, ma eziandio per certi essempli di cose vedute e udite.

Leggesi nella Vita de' Santi Padri, che andando una volta santo Macario per lo diserto, trovò uno capo d' uno uomo morto; e toccandolo col bastone ch' e' portava in mano appoggiandosi, e iscongiurandolo che gli dovesse dire cui capo egli era stato, rispose il teschio e disse: ch'era stato d' uno sacerdote de' pagani, il quale era ito a dannazione. E domandandolo che pena avesse, rispose: che per più spazio che non era dalla terra in sino al cielo, era fuoco ardente, che mai non si spegnea nè scemava, sopra il capo suo e degli altri pagani dannati, e altrettanto n'era di sotto a' loro piedi; e che i mali cristiani erano ancora più profondati nel fuoco ardente, e con maggiori pene di loro. A questo medesimo provare fa quello che 'ntervenne a Parigi, dove si diede il saggio delle pene dello 'nferno.

Leggesi che a Parigi fu uno maestro che si chiamava Ser Lo,[1] il quale insegnava loica e filosofia, e avea molti iscolari. Intervenne che uno de' suoi iscolari, tra gli altri, arguto e sottile in disputare, ma superbo e vizioso di sua vita, morì, e dopo alquanti dì, essendo il maestro levato di notte allo studio, questo iscolare morto gli apparì; il quale il maestro riconoscendo, e non sanza paura, domandò quello che di lui era: rispose ch' era dannato. E domandandolo il maestro se le pene dello 'nferno erano gravi come si dicea; rispose, che infinitamente maggiori, e che colla lingua non

[1] Nelle stampe che precedettero quella del 25, è *Serlo:* nel nostro Codice sembra leggersi: *Berto.*

si potrebbono contare, ma che gliene mosterrebbe alcuno segno. Vedi tu, diss' egli, questa cioppa piena di soffismi, della quale io paio vestito? questa mi pesa e grava più che s'io avessi la maggiore torre di Parigi o la maggiore montagna del mondo in su le spalle, e mai nolla potrò por giù. E questa pena m'è data dalla divina giustizia per la vanagloria ch'io ebbi del parermi saper più che gli altri, e spezialmente di sapere fare sottili soffismi, cioè argomenti, da vincere altrui disputando. E però questa cioppa della mia pena n'è tutta piena; però che sempre mi stanno dinanzi agli occhi a mia confusione. E levando alta la cappa, ch'era aperta dinanzi, disse: Vedi tu il fodero di questa cappa? tutta è bracia, e fiamma d'ardente fuoco pennace, il quale sanza veruna lena m'arde e mi divampa. E questa pena m'è data per lo peccato disonesto della carne, del quale fui nella vita mia viziato, e continuáilo infino alla morte sanza pentimento o proponimento di rimanermene. [1] Onde, con ciò sia cosa ch'io perseverassi nel peccato sanza termine e sanza fine, e averei voluto più vivere per più potere peccare; degnamente la divina giustizia m'ha dannato, e tormentando mi punisce sanza termine e sanza fine. Eimè lasso! che ora intendo quello che, occupato nel piacere del peccato e inteso a' sottili soffismi della loica, non intesi, mentre ch'io vivetti nella carne: cioè per che ragione si dea dalla divina giustizia la pena dello 'nferno sanza fine all'uomo per lo peccato mortale. E acciò che la mia venuta a te sia con alcuno utile ammaestramento di te, [2] rendendoti cambio di molti ammaestramenti che desti a me, porgimi la mano tua, bel maestro. La quale il maestro porgendo, lo scolaro iscosse il dito della sua mano ch'ardea, in su la palma del maestro, dove cadde una picciola gocciola

[1] Da *del quale* sino a *rimanermene* manca nel nostro Manoscritto. Non sempre, però, stimandole superflue, faremo avvertenze di tal natura.

[2] Non meglio, alcerto, nel Codice: *sia alcuno utile ammaestramento a te.*

di sudore, e forò la mano dall' uno lato all' altro con molto dolore e pena, come fosse stata una saetta focosa et aguta. Ora hai il saggio delle pene dello 'nferno, disse lo scolaro; e urlando con dolorosi guai, sparì. Il maestro rimase con grande afflizione e tormento per la mano forata e arsa; nè mai si trovò medicina che quella piaga guarisse, ma infino alla morte rimase così forata: donde molti presono utile ammaestramento di correzione. E 'l maestro compunto, tra per la paurosa visione e per lo duolo, temendo di non andare a quelle orribili pene delle quali avea il saggio, diliberò d'abbandonare la squola e 'l mondo. Onde in questo pensiero fece due versi, i quali, entrando la mattina vegnente in isquola, davanti a' suoi iscolari, dicendo la visione e mostrando la mano forata e arsa, ispose e disse:

Linquo coax ranis, cra corvis vanaque vanis;
Ad loycam pergo, quæ mortis non timet ergo:

Io lascio alle rane il gracidare e a' corvi il crocitare, e le cose vane del mondo agli uomini vani; e io me ne vado a tale loica, che non teme la conclusione della morte: cioè alla santa Religione. E così abandonando ogni cosa, si fece religioso, santamente vivendo in sino alla morte. E se si trovasse alcuno che dicesse: Io non farò penitenzia nella vita mia, ma alla fine mi penterò e andrò a fare penitenzia nel purgatoro; istolto sarebbe questo detto: chè, come è detto di sopra, non ogni persona che crede fare buona fine, la fa; anzi molti ne rimangono ingannati, però che, comunemente e il più delle volte, come l'uomo vive, così muore; e, come dice san Gregorio: che, per giusto giudicio di Dio, l'uomo peccatore morendo dimentica sè medesimo, il quale vivendo dimenticò Iddio. Ma pogniamo che l'uomo fosse certo di pentersi alla fine; che sciocchezza sarebbe a volere anzi andare alle pene del purgatorio, delle quali dice santo Agostino che avanzano ogni pena che sostenere si possa in questa vita,

che voler sostenere qui un poco di penitenzia? la quale, perchè si fa volontariamente, soddisfa più per lo peccato, avvegna che picciola, che non fa quella del purgatoro che si sostiene per necessità, avvegna che grandissima: imperò che ivi non è nè luogo nè tempo di meritare. E che la pena del purgatoro sia grandissima, dicono tutti i Santi, che in qualunche modo si prenda il purgatoro, o per quello luogo ch'è in verso il centro della terra dov'è lo 'nferno, dove l'anime si purgano in quello medesimo fuoco ch'è nello 'nferno; o vero per alcun altro luogo sopra terra, come si truova che in diversi luoghi l'anime sostengono pene purgatorie, secondo il giusto giudicio di Dio; in qualunche modo si prenda, le pene sono gravissime. E se s'intende il purgatoro ch'è fra la terra dov'è il fuoco dello 'nferno, non è dubbio che la pena che dà quel fuoco all'anime, in quanto è strumento della divina giustizia, è gravissima. Se si prenda il purgatoro per altri luoghi sopra terra, a' quali la divina giustizia ha diputate certe anime, o perchè in quegli luoghi commissono, quando viveano in carne, alcuno peccato, o per domandare in quelli luoghi aiuto da parenti o da amici, o per ammaestramento di coloro che vivono, o per altro giudicio occulto di Dio; certa cosa è che le pene sono gravissime, secondo che le determina la divina giustizia, più e meno, secondo la quantità e la qualità delle colpe che s'hanno a purgare. E di ciò troviamo molti essempli, de' quali solo uno, per non iscrivere troppo lungo, ne porrò.[1]

Leggesi iscritto da Elinando, che nel contado di Niversa fu uno povero uomo, il quale era buono e temente Iddio, ch'era carbonaio, e di quella arte si vivea. E avendo egli accesa la fossa de' carboni una volta, e sendo la notte in una sua capannetta a guardia della incesa fossa, sentì in su l'ora della mezza notte grandi strida. Uscì fuori per vedere che fosse, e vide venire in verso la fossa, correndo e stridendo, una

[1] Ediz. 95: *per non iscrivere troppo prolixo, ne conteremo.*

femmina iscapigliata e ignuda; e dietro le venía uno cavaliere in su uno cavallo nero correndo, con uno coltello ignudo in mano; e della bocca e degli occhi e del naso del cavaliere e del cavallo uscía fiamma di fuoco ardente. Giugnendo la femmina alla fossa, ch'ardea, non passò più oltre, e nella fossa non ardiva di gittarsi; ma correndo intorno alla fossa, fu sopraggiunta dal cavaliere, che dietro le correa; la quale traendo guai, presa per li svolazzanti[1] capelli, crudelmente la ferì per lo mezzo del petto col coltello che tenea in mano. E cadendo in terra, con molto ispargimento di sangue, si la riprese per li insanguinati capelli, e gittòlla nella fossa de' carboni ardenti; dove lasciandola stare per alcuno spazio di tempo, tutta focosa e arsa la ritolse; e ponéndolasi davanti in su 'l collo del cavallo, correndo se n' andò per la via dond'era venuto. La seconda e la terza notte vide il carbonaio la simile visione. Donde, essendo egli dimestico del conte di Niversa, tra per l'arte sua de' carboni, e per la bontà la quale il conte, ch'era uomo d'anima, gradiva, venne al conte, e dissegli la visione che tre notti avea veduta. Venne il conte col carbonaio al luogo della fossa; e vegghiando insieme nella capannetta, nell'ora usata venne la femmina stridendo, e 'l cavaliere dietro, e feciono tutto ciò che 'l carbonaio avea veduto. Il conte, avvegna che per lo orribile fatto ch'avea veduto, fosse molto spaventato, prese ardire. E partendosi il cavaliere ispietato colla donna arsa attraversata in su 'l nero cavallo, gridò iscongiurandolo che dovesse ristare, e sporre la mostrata visione. Volse il cavaliere il cavallo, e fortemente piangendo, si rispose e disse: Da poi, conte, che tu vuoi sapere i nostri[2] martirii, i quali Iddio t'ha voluto mostrare, sappi ch'io fu' Giuffredi tuo cavaliere, e in tua corte nodrito. Questa femmina, contro a cui io sono tanto crudele e fiero, è dama Beatrice, moglie che fu del tuo caro cavaliere Berlin-

[1] Il Manoscritto: *per li suoi.*
[2] Il medesimo: *i miei.*

ghieri. Noi prendendo piacere di disonesto amore l'uno dell'altro, ci conducemmo a consentimento di peccato; il quale a tanto condusse lei, che per potere fare più liberamente il male, uccise il suo marito. E perseverammo nel peccato in fino alla 'nfermità della morte: ma nella infermità della morte, in prima ella e poi io tornammo a penitenzia; e confessando il nostro peccato, ricevemmo misericordia da Dio, il quale mutò la pena eterna dello 'nferno in pena temporale di purgatoro. Onde sappi che noi non siamo dannati, ma facciamo in cotale guisa, com' hai veduto, per nostro purgatoro; e averanno fine, quando che sia, nostre gravi pene. E domandando il conte che gli desse ad intendere le loro pene più specificatamente, rispose con lagrime e sospiri: Imperò che questa donna per amore di me uccise il suo marito, l'è data questa penitenzia, che ogni notte, tanto quanto ha istanziato la divina giustizia, patisce per le mie mani duolo di penosa morte di coltello. E imperò ch'ella ebbe in ver' di me ardente amore di carnale concupiscenzia, per le mie mani ogni notte è gittata ad ardere nel fuoco, come nella visione vi fu mostrato. E come già ci vedemmo con grande disio e con piacere di gran diletto, così ora ci veggiamo con grande odio e ci perseguitiamo con grande isdegno. E come l'uno fu cagione all' altro d' accendimento di disordinato amore, così l'uno è cagione all'altro di crudele tormento: chè ogni pena ch'io fo patire a lei, sostegno io; chè 'l coltello di che io la ferisco, tutto è fuoco che non si spegne; e gittandola nel fuoco, e traéndonela e portandola, tutto ardo io di quello medesimo fuoco ch'arde ella. E 'l cavallo si è uno demonio, al quale siamo dati, che ci ha a tormentare. Molte altre sono le nostre pene. Pregate Iddio per noi; e fate limosine e dire messe, acciò che si alleggierino [1] i nostri martirii. E, questo detto, sparì, come saetta folgore.

[1] Le edizioni del 400 e del Salviati: *alleggerischino — alleggeriscano.*

Non c' incresca adunque, dilettissimi miei, sofferire alquanto di pena qui, acciò che possiamo iscampare da quelle orribili pene e dolorosi tormenti dell' altra vita, alla quale, o vogliamo noi o no, pure ci conviene andare.

CAPITOLO TERZO.

Dove si dimostra come la vana speranza dà impedimento alla penitenzia.

Il terzo impedimento della penitenzia si è la speranza, per la quale altri persevera nel peccato, dicendo: La misericordia di Dio è grande: egli ci ama; egli ci ha ricomperato col suo sangue prezioso; egli non ci vorrà perdere: e per questo modo le genti non fanno penitenzia, e continovano il peccare. Contro a costoro dice la Scrittura: *Maledictus omnis qui peccat in spe:* Maledetto è da Dio ogni uomo che pecca a speranza. Sopra la quale parola dice san Bernardo: Egli è una fidanza infedele, di maladizione degna, quando a speranza pecchiamo. E bene son detti questi cotali maledetti, che sono blasfemmi e schernitori della bontà e misericordia di Dio; e onde debbono prendere cagione e argomento di non peccare, et eglino, per lo contrario, più peccano. Contro a' quali dice san Paolo: *An ignoras quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? etc.;* si come è sposto di sopra. La gravezza di questo peccato mostra san Paolo quando dice: *Irritam quis faciens legem Moysi etc., et spiritui gratiæ contumeliam fecerit:* dove dice la Chiosa, che allo spirito della grazia e al sangue di Cristo fa dispetto e onta chi pecca a speranza d' avere misericordia. Per la quale misericordia doverrebbe l' uomo guardarsi dal peccato, considerando, come dice san Paolo: *Secundum suam misericordiam salvos nos fecit:* Iddio ci ha fatti salvi secondo la sua misericordia. E così fa chi ha il quore nobile, che per amore, non per paura, si guarda di peccare. Ma chi fa il contrario, gl' interviene,

come dice la Scrittura, che per quello che l'uomo pecca, per quello è punito. Così chi a fede della misericordia di Dio [1] perseverando nel peccato, fa ingiuria contro a Dio, e dalla misericordia di Dio è abbandonato; e spezialmente al punto quando ella sarebbe di maggiore bisogno, cioè all'ora della morte: come si potrebbe provare per molti essempli; i quali scrive san Gregorio, e nelle Leggende de' Santi e nella Vita de' Santi Padri si contengono; i quali non si pongono qui, però che sono scritti da più altri, e per non fare troppo lungo trattato. Contro a questa vana e prosuntuosa speranza parla la Scrittura, e dice: Non dire, la misericordia di Dio è molto grande; egli non si ricorda de' miei peccati: chè sappi, che da lui procede così tosto l'ira e la vendetta, come la misericordia. Onde advegna che Dio sia misericordioso, non vuole però che l'uomo a fidanza l'offenda. E però dice san Gregorio: Considerando che Dio è giusto, non si vogliono lasciare i peccati sanza penitenzia; e considerando ch'egli è misericordioso, non si dee l'uomo disperare. E così, chi vuole la sua vita ammendare, puote nella misericordia di Dio sperare; ma non chi vuole a quella speranza nel male perseverare. A questa vana fidanza si riduce la stolta speranza che molti hanno di lungo vivere e di fare buona fine; e però indugiano la penitenzia, non attendendo quello che dice la Scrittura per lo savio Ecclesiastico: *Ne tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem; subito enim veniet ira illius, et in tempore iracundiæ disperdet te:* Non tardare di convertirti a Dio, e non indugiare di dì in dì, acciò che subitamente non venga sopra te l'ira sua, e nel tempo della sua vendetta e della sua ira ti disperda; cioè il dì della mor-

[1] Si noti come la lezione del nostro Codice sia meno oscura e però migliore di tutte le altre. — Ediz. del 1495. *Così chi ha fede nella* ec. Ediz. del 1585: *Così chi ha fede della* ec. Ediz. del 1725: *Così chi alla misericordia* ec. Ed altri Manoscritti, citati nell'antedetta: *Così chi ha speranza.*

te, quando l'uomo è giudicato, non ti danni. Sopra la quale parola dice san Gregorio: Subito è rapito chi lungo tempo è sostenuto. Vuol dire che di subito, quando l' uomo nol pensa, è rapito dalla morte, e dal giudicio di Dio, colui il quale lungo tempo Iddio ha sostenuto, aspettandolo a penitenzia.

Leggesi scritto da Piero Damiano, che fu un grande e nobile principe, secondo il mondo, nella città di Salerno; il quale grande tempo vivuto in molta prosperità temporale di signoria e di ricchezze e di carnali diletti, usava dire che chi ha bene in questo mondo, ha bene nell' altro; intendendo il proverbio carnalmente, com'egli vivea, e non secondo diritto intendimento. Advenne che sendo egli nella maggiore prosperità mondana, secondo il suo parere, che mai avesse avuta, una mattina per tempo isguardò verso il monte Etna, cioè verso Mongibello, e egli vide uscire di quello monte gran fiamma di favillante fuoco, oltre al modo usato. Chiamata la famiglia, ch' egli avea grande e orrevole, disse loro: Per certo, qualche ricco e possente uomo è per tosto morire. E io ho veduto il segno del fuoco di Mongibello, che l'aspetta per riceverlo e traboccarlo allo 'nferno. Or è usanza in quel paese, che quando Mongibello fa più novità che non suole di gittare maggiore fiamma di fuoco fuori (imperò che si dice per gli paesani, ch'egli è una delle bocche [1] dello 'nferno), che comunemente si dice: alcuno grande e scellerato peccatore è per morire tosto, chè Mongibello s' apparecchia per riceverlo. Onde, veggendo la novità della maggiore fiamma, disse quello che dire si solea, non credendo dire di sè, nè che per lui s'apparecchiasse la bocca dello 'nferno. La notte vegnente, essendo egli coricato con una sua 'manza [2] lieto e sicuro, nell' atto del peccato, nel quale lungo tempo era vivuto, morendo, perdè la vita; e quegli che lieto e sano la sera era

[1] Il nostro Manoscritto: *è una bocca.*
[2] Ediz. 95: *con una sua dama.*

ito al letto, la mattina si trovò dalla famiglia morto. A questo medesimo ammaestramento si può recare quello che dice di sopra del cavaliere d'Inghilterra, e del conte di Matiscona, e di quegli che dimandava indugio insino alla mattina seguente, e non gli valse, secondo che scrive san Gregorio. Onde ben dice la Scrittura: *Nescit homo finem suum; sed sicut capiuntur pisces hamo et aves laqueo, ita capiuntur homines in tempore malo:* Non sa l'uomo la fine sua; ma come si pigliano i pesci all' amo e gli uccelli al lacciuolo, così si pigliano gli uomini nel tempo reo, o vero quando l'uomo, peccando e facendo le rêtadi, diventa reo. Ed è appellato il tempo reo, quando l' uomo muore ed è giudicato delle sue rêtadi. E però non si dee l' uomo lasciare ingannare a questa vana e stolta speranza, per la quale molti ne vanno a dannazione; sì come dice il savio Ecclesiastico: *Promissio nequissima multos perdidit:* La promissione ch' altri si fa non dirittamente della lunga vita, molti n' ha già perduti. Della qual cosa dice san Bernardo: Perchè, misero, del tempo che ha venire, vanamente pressumi, quasi come Dio l'avesse posto, non nella sua, ma nella tua potestade e balìa? dicendo egli agli Apostoli: *Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate:* Non s' appartiene a voi di sapere l'ore e' tempi, che 'l Padre ha posto nella sua potestade. Per la qual cosa si dà ad intendere, che chi del tempo ch' è a venire, presume, fa ingiuria a Dio, il quale serba a sè il sapere[1] e 'l dispensare il tempo. Non c' inganni adunque, amatissimi[2] fategli, la speranza vana, pressumendo della divina misericordia indiscretamente, e stoltamente della lunga vita. E di questa materia dicemmo assai di sopra, dove toccammo della incertitudine della morte.

[1] Così nel manoscritto; e in tutte le stampe: *il disporre;* che poco differisce nel senso, come ognun vede, da *dispensare.*

[2] Leggiamo qui col Salviati, avendo le altre stampe, e con esse il nostro Codice: *amantissimi.*

CAPITOLO QUARTO.

Dove si dimostra come la disperazione ritrae altrui dalla penitenzia.

Il quarto impedimento che ritiene altrui dalla penitenzia, è la disperazione: e questa è in due modi. L'uno è quando l'uomo si dispera della misericordia di Dio; l'altro è ch'altri si dispera di sè medesimo, non credendo potere perseverare nell'opere della penitenzia. E ciascuna di queste disperazioni ritraggono dal fare penitenzia; e però di ciascuna si vuole qui dire. La prima disperazione è quando l'uomo si dispera della misericordia di Dio; e suole intervenire quando altri si sente avere fatti molti e gran peccati, ed essere più volte ricaduto; onde non ispera che Dio debba avere misericordia di lui e perdonargli, considerando la gravezza de' suoi peccati. In questo modo si disperò Caino; il quale avendo morto il suo fratello Abello per invidia, considerando la gravezza del suo peccato, disse: *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear:* Egli è maggiore la iniquità del mio peccato, che non è ch'io possa meritare perdonanza. Non ebbe rispetto alla misericordia di Dio, che infinitamente è maggiore che 'l suo peccato, che 'l potea perdonare e fare a lui meritare perdono. Similmente Giuda traditore considerò la gravezza del suo peccato, dicendo: *Peccavi tradens sanguinem justum.* E non aumiliandosi a dimandare [1] misericordia e perdonanza, andò e impiccossi per la gola disperato: [2] del quale dice santo Agostino, che più peccò disperandosi della misericordia di Dio, la quale s'egli avesse con buon quore addimandata, avrebbe certamente ricevuta; che non

[1] L'edizione del 1725, non iscarsa di durezze siffatte: *ad addomandare.*
[2] La stampa del primo secolo: *andò et disperossi et impiccossi per la gola.*

fece, tradendo Iesu Cristo Salvatore. Contro a questa disperazione è efficace rimedio considerare la 'nfinita misericordia di Dio, la quale, sanza niuna comparazione o agguaglio, avanza ogni umana iniquitade e miseria. Questo volle dire il profeta David quando disse: *Misericordia Domini plena est terra:* La terra è piena della misericordia di Dio. E in altro luogo disse: ***Domine, in cœlo misericordia tua; et misericordia eius super omnia opera eius.*** Disse, che la misericordia di Dio è in cielo, e sopra tutte l' opere sue. Per la quale cosa, ringraziando, dicea: ***Misericordias Domini in æternum cantabo:*** Io canterò sanza fine le misericordie di Dio. E san Paolo chiama Iddio: ***Pater misercordiarum, et Deus totius consolationis:*** Padre delle misericordie, e Dio di tutta consolazione. E conoscesi la misericordia di Dio spezialmente nella sua passione, per la quale misericordiosamente siamo ricomperati e salvati, come dice san Paolo: *Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit:* Non per opere di giustizia che noi facessimo, ma secondo la misericordia sua ci fece salvi. Di ciò parla san Bernardo in persona d' uno peccatore, e dice: Io ho fatto uno grande peccato: che sarà? turberàssene la coscienza mia, ma non se ne perturberà (dove vuol dire, che se ne turberà per contrizione, ma non se ne perturberà per disperazione); imperò ch'io mi ricorderò[1] delle piaghe del Signore mio, e vedrò per la ferita del lato il cordiale amore, per lo quale mi ricomperò. I chiovelli mi saranno una chiave che m' apriranno il tesoro della misericordia sua. Non potrà essere niuna colpa tanto degna di morte, che per la morte di Cristo non si strugga e tolga: onde non mi sbigottirò, temendo di qualunche grande infermitade, dappoi ch' i' ho così efficace e virtuosa medicina, come è la morte di Cristo. E santo Agostino, parlando a Dio Padre, dice: Quello tuo unico e diletto

[1] Così e, al creder nostro, assai bene la stampa del primo secolo.

Figliuolo mi ricomperò del prezzo del sangue suo; e però non temo gli avversari miei, da ch'io ripenso il prezzo mio. Onde non solamente ci ricomperò del suo sangue, ma continovamente è nostro avvocato, e priega Iddio per noi, come dice l'Apostolo: *Advocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum justum; et ipse est propitiatio pro peccatis nostris.* Avvegna che l'uomo pecchi, non si dee disperare, pensando che noi abbiamo appo il Padre avvocato Iesu Cristo giusto, il quale sta alla difesa per gli nostri peccati. E avvegna che la persona ispesso ricaggia ne' peccati, non dee però disperare; imperò che troppo più è pronto Iddio ad avere misericordia e perdonare, che l'uomo non è a cadere e peccare. E questo mostrò bene Cristo in quella parola ch' egli disse a san Piero, quand' egli lo domandava quante volte dovesse perdonare, e se bastava sette volte: ed ei disse: Non pure sette, ma settanta volte sette, come è sposto di sopra. E in più modi e più volte diede ad intendere nel santo Evangelio quanto Iddio è misericordioso; come si dimostra in quella parola che disse a' Farisei, ch' egli era venuto nel mondo come il medico allo 'nfermo; e che dovessono apparare quella parola della santa Scrittura, che Dio dice: *Misericordiam volo, et non sacrificium:* Io voglio misericordia più tosto che 'l sacrificio. E ciò mostra per più parole e similitudini, come quella del pastore che cercò per la pecora ismarrita, e ritrovandola, la si levò in collo, e fecene allegrezza e festa. Così della donna che ritrovò la dramma perduta. Anche di quello figliuolo prodigo isviato, che ritornò al padre, il quale, mosso a misericordia, benignamente lo ricevette, e fecene gran festa, e restituillo alla prima degnitade. Similmente del servo, al cui priego il Signore perdonò il debito di dieci mila talenti. E isponendo la parola, dicea ch' egli era venuto a chiamare i peccatori a penitenzia: e che era grande allegrezza agli Angioli del peccatore, quando tornava a penitenzia. E non solamente per similitudini e per parole dimostrava co-

m' egli era misericordioso, ma maggiormente per opere, e di fatto; chè venendo a lui i peccatori, come dice il santo Evangelio: *Erant appropinquantes ad Jesum publicani et peccatores*, tutti misericordiosamente gli ricevea, e liberamente perdonava loro, non imponendo loro penitenzia, ma dicea loro: Va, e non volere oggimai più peccare. Récati a mente, e vedrai ch'egli è vero quello ch'io ti dico: com'egli ricevette Maria Maddalena, com'egli perdonò alla donna compresa in adulterio, com'egli esaudì la Cananea, come misericordiosamente isguardò san Piero, che l'avea negato; come chiamò san Matteo, come trasse san Paolo, come giustificò il publicano, e come salvò agevolmente il ladrone della croce. Chi sarà adunque il peccatore, quantunche grande, che fugga Iddio; e non più tosto correrà al benigno e misericordioso Signore e dolcissimo Padre, chieggendo perdonanza e merzede, con certa speranza d'essere esaudito, come furono i grandi peccatori e peccatrici nominati? Di ciò parlando san Bernardo, dice: O buono Iesù! per la misericordia tua, e per la piatà che di te si prédica, corriamo nell' odore de' tuoi unguenti, certi fatti che non hai a schifo i poveri peccatori. Anzi coloro che furono maggiori peccatori, più hai onorati[1] e essaltati: come si dimostra in David, in san Piero, in san Paolo, in san Matteo e in molti altri, ne' quali quanto più abbondò il peccato, tanto più abbondò la grazia. Or chi si terrà, chi sarà si duro, si pertinace, si ostinato nel male? Chi sarà si crudele e dispietato di sè medesimo, che non s'arrenda alla benignità di Iesù, che non si lasci trarre alla carità di Cristo Redentore? O peccatori, o indurati, o tracotati,[2] o addormentati, isvegliatevi, risentitevi, aprite gli occhi, ravvedetevi! Iesù per voi crocifisso vi chiama. Il sangue suo grida, e proffera misericordia e pietade: il lato

[1] Il Manoscritto aggiunge qui, forse invano: *e essalditi.*

[2] Il nostro Codice: *traccurati;* e concorde nel senso, la stampa del 95: *traschurati.* Stranamente però quella dell'85: *tracatati.*

aperto vi mostra quore d'amore ferito e pieno di caritade; le braccia aperte, il capo chinato vi trae a pace e a sua amistade; le mani e' piedi confitti v'invitano con pazienzia e con tranquillitade. La croce è posta davanti agli occhi vostri essemplo di penitenzia, e specchio di virtude e di santitade, e come scala per la quale si sale alla gloria di Dio e alla eterna felicitade.

Come le tentazioni e le tribulazioni sono utili all' anima che vuole andare per la via di Dio.

L'altra disperazione che dà impedimento alla penitenzia, si è che l'uomo non crede di potere perseverare nell'opere della penitenzia. E questa cotale disperazione suole nascere dalle molte tentazioni e gravi che spesse volte hanno coloro che fanno penitenzia, più che gli altri che vivono mondanamente. E la ragione per che sono più tentati, dice San Gregorio: che 'l diavolo lascia di tentare coloro che pacificamente possiede; ma coloro che gli[1] ribellano astenendosi da' peccati, più aspramente tenta. Onde dice santo Agostino: Per continova sperienza veggiamo che 'l nemico più crudelmente perséguita coloro i quali da lui e dal mondo fuggono. Onde essere tentato è buon segno, e molto bene ne séguita delle tentazioni. E però non dee l'uomo per le tentazioni cadere in disperazione; anzi dee avere maggiore speranza in Dio, e con maggiore fidanza chiedere l'aiuto della grazia sua, la quale, dove è maggiore bisogno, più largamente e più prontamente sovviene. Come disse san Martino quando lo scherano il volle ferire della iscura, e domandòllo: Avesti paura? ed egli rispose che non fu mai più sicuro che allora; però che sapea che l'aiuto di Dio più prontamente è presto quando l'uomo che si fida in lui, è in maggiore pericolo; avvegna che alcuna volta indugia il soccorso manifesto, per

[1] Ediz. 95: *che se gli.*

fare più riconoscere altrui del suo difetto, e per più altre utilitadi[1] che si diranno più innanzi.

Come si legge di santo Antonio, che essendo battuto da' demonii in uno sepolcro, dov' egli era entrato a dormire, e lasciato per morto per le molte piaghe e percosse le quali per permissione divina, i demonii gli aveano dato, subito apparì un grande splendore con molta luce, la quale cacciò via i demonii, e sanò ogni piaga. E santo Antonio, tornando in sè, tutto confortato, conobbe la presenzia di Dio in quella luce, e gridò:[2] *Ubi eras, bone Jesu? ubi eras?* Or dov' eri tu, buon Iesù? dove eri? Rispose Cristo: Antonio, io ero qui presente, ma io aspettavo di vedere la prodezza tua nella battaglia che ti davano i demonii. Ora è da considerare l' utilitade che riceve l' anima delle tentazioni, per le quali non si dee contristare nè in disperazione cadere. La prima utilità si è che l' uomo s' aumilia, conoscendo la sua fragilitade, e ricorre per l' aiuto di Dio, del quale si conosce avere bisogno. Onde san Paolo dice di sè medesimo, che però era tentato, acciò ch' egli stesse umile, e non insuperbisse de' gran doni ch' egli avea da Dio. L' altra utilità che fanno le tentazioni si è, ch' elle fanno l' uomo sollecito ed esércitanlo, e non lo lasciano annighittire nè essere ozioso; onde lo 'nducono a vigilie, a orazioni e digiuni, e agli altri spirituali esercizi che fanno l' uomo venire a perfezione spirituale. E però dice santo Iacopo: Beato l' uomo che sostiene le tentazioni; imperò che quando sarà provato, riceverà corona di vita: *Beatus vir qui suffert tentationem; quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* E dee l' uomo avere fidanza in Dio, che nollo lascerà perire nè vincere, ma porgeràgli l' aiuto della grazia sua; della quale dice san Paolo: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed cum tentatione faciet proventum, ut pos-*

[1] Il Manoscritto, nè solo in questo luogo: *utolitade.*

[2] Ediz. 95: *gridò ad alta voce e disse.*

sitis substinere: Iddio è fedele, il quale non vi lascerà tentare oltre al vostro potere; ma colla tentazione vi darà forza e aiuto che possiate sostenere. L'altra utilitade che fanno le tentazioni, si è che fanno crescere l'anima in virtude: sì come dice san Bernardo, che vedendosi l'uomo combattere e essere tentato, ricorre all'aiuto di Dio; il quale spesse volte ricevendo (secondo che dice il Profeta di lui: *Adjutor in opportunitatibus, in tribulatione:* Egli è aiutatore ne' bisogni e nelle tribulazioni), e' si cresce la fede di lui, la speranza si conforta in lui, l'amore s'accenda in ver' di lui; e così diventa l'uomo virtuoso e perfetto, esperto e conoscente di molte cose, che non era innanzi. In tanto che la Scrittura dice: Chi non è tentato, che sa egli? quasi dica, poco o niente. Anche per le tentazioni si pruova l'uomo s'egli ha bontà veruna, e com'egli è costante e fermo. Onde, con ciò sia cosa ch'elle sieno così utili, non se ne dee l'uomo disperare, ma confortarsene e prenderne più speranza. E così si può dire simigliantemente dell'altre tribulazioni, ch'elle sono molto utili a chi pazientemente le porta; imperò che Dio le permette, e fa venire per correzione e gastigamento di coloro cui egli ama, sì come dice per la Scrittura: Colui che io amo, correggo e gastigo. E ancora fu detto a santo Iob: Beato colui che da Dio è corretto. La qual parola esponendo san Gregorio, dice: Se se' fuori del numero di coloro che sono corretti e fragiellati, sarai fuori del novero degli eletti beati e salvati. Onde dice san Paolo: Qual è quel figliuolo che 'l padre no 'l corregga e batta? Sopra la qual parola dice santo Agostino: Non essere di senno puerile e fanciullesco, che tu dica: Più ama Iddio cotale, che me; perchè a lui lascia fare ciò ch'e' vuole, e dàgli prosperità; e me immantanente flagella, pure ch'io faccia uno piccolo fallo. Anzi più tosto godi sotto la battitura del flagello; ch'egli è segno che Dio, come figliuolo, ti corregge qui, e sèrbati altrove l'eterna ereditade. Come, per lo contrario, dice san Grego-

rio, che la continova prosperità nelle cose temporali è uno indicio[1] della eternale dannazione; come si pruova per lo essemplo del Ricco e del povero Lazero del Vangelo, al quale fu detto: *Recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala.*

Leggesi nella Leggenda di santo Ambruogio, che venendo una volta santo Ambruogio da Melano, dond' era arcivescovo, e venendo a Roma, dond' era natio, e passando per Toscana, venne a una villa nel contado di Firenze, che si chiama Malmantile; dove essendo con tutta sua famiglia in uno albergo per riposarsi, venne a ragionamento collo albergatore, e dimandòllo di suo essere e di sua condizione. Il quale gli rispose e disse, come Iddio gli avea fatto molto di bene, chè tutta la vita sua era stata con molta prosperità, e già mai non avea avuta niuna avversitade. Io ricco, io sano, io bella donna, assai figliuoli, grande famiglia; nè ingiuria, nè onta, nè danno non ricevetti mai da persona: riverito, onorato, careggiato da tutta gente, io non seppi mai che male o tristizia si fosse; ma sempre lieto e contento sono vivuto e vivo. Udendo ciò santo Ambruogio, forte si maravigliò, e chiamò la famiglia sua, e comandò ch' e' cavagli tosto fossono sellati, e immantanente ogni uomo si partisse; dicendo: Iddio non è in questo luogo nè con questo uomo, al quale ha lasciato avere tanta prosperitade. Fuggiamo di presente, chè l' ira di Dio non venga sopra noi in questo luogo. E così partendosi con tutta sua famiglia,[2] anzi che molto fussono dilungati, s' aprì la terra di subito, e inghiottì l' albergo e l' albergatore, e' figliuoli, la moglie e tutta sua famiglia, e gli arnesi e tutto ciò ch' e' possedeva. La qual cosa vedendo[3] santo Ambruogio, disse alla sua famiglia: Or vedete, figliuoli, come la prosperità mondana riesce a mal

[1] Il nostro Codice, per troppo facile scambio: *è uno giudicio.*
[2] Ediz. 95: *con tutta sua compagnia.*
[3] La stessa: *udendo.*

fine. Non la desiderate; anzi n'abbiate paura, come di quella cosa che conduce l'anima allo 'nferno. Delle avversitadi e delle tribulazioni siate contenti, come di quelle cose che sono via che menano l'anima a paradiso, quando con buono animo e con pazienza si portano. Onde Cristo disse nel Vangelio: *Væ vobis divitibus, qui habetis vestram consolationem hic!* Guai a voi, ricchi, che avete qui la vostra consolazione! De' giusti tribulati dice il Salmista: *Multæ tribulationes justorum, et de omnibus his liberabit eos Dominus:* Molte sono le tribulazioni de' giusti, e di tutte gli libera[1] Iddio; anzi le fa loro essere di grande utilità, come dice san Gregorio: Iddio studia da' suoi eletti, per le temporali affezioni, rimovere e purgare le macule de' peccati, acciò che non gli abbia eternalmente a punire. E in uno altro luogo dice: I mali che qui ci priemono e pungono, ci spronano e quasi ci costringono d'andare a Dio.

E' sono due altre cose che sono efficace rimedio contro alla disperazione che nasce dalle tribulazioni e dalle tentazioni. L'una si è, se noi consideriamo la debilitade del nimico tentatore; del quale dicono i Santi, che quando egli è vinto da noi, che è quando noi resistiamo alle[2] sue tentazioni, egli ne diventa vile e perde l'ardire, e non ritorna così tosto a tentare l'uomo di quel vizio del quale fu vinto. E abbiamo essemplo della tentazione di Iesu Cristo, che poi che fu vinto, dice il Vangelista: *Tunc reliquit eum diabolus:* Allora, cioè quando l'ebbe vinto, il diavolo lo lasciò stare, e non lo tentò più. A ciò si fa uno essemplo, che si truova scritto.

Leggesi iscritto da Cesario, che in Sansogna fu uno cavaliere di prodezza d'arme nominato e famoso, chiamato Alberto, il quale capitando una fiata a uno luogo dov'era una

[1] Così l'edizione antica, e il Salviati. Quella del 25: *gli deliberrà;* e il nostro testo: *gli ha liberati.*
[2] Lezione diversa, ma non migliore, del Manoscritto, *e quando noi resucitiamo dalle sue* ec.

fanciulla indemoniata, cominciò la fanciulla a gridare: Ecco l'amico mio ne viene. E intrando egli nel luogo dov'ella era, dicea: Tu sia il ben venuto: fateli luogo, lasciáteglimi[1] appressare, ch'egli è l'amico mio. Udendo il cavaliere quelle parole, avvegna che non gli piacessono molto, sorridendo, disse: Demonio stolto, perchè tormenti tu questa fanciulla innocente? ma vieni meco al torniamento. Rispuose il diavolo: Sì verrò volentieri, se tu mi lasci entrare nel corpo tuo di qualche parte, o per la sella o per lo freno o per altro luogo. Il cavaliere, avendo compassione di quella fanciulla, disse: Se vuogli uscire costinci, concederòtti un gherone, ovvero un guazzerone del mio vestimento, con questa condizione e patto, che tu non mi debba fare male nessuno. Promissegli il diavolo di non offenderlo; e uscendo della fanciulla, entrò nel guazzerone del vestimento del cavaliere, dove mostrava la presenza sua per nuovo movimento di sola quella parte, e per boce che indi uscia. Da quella ora innanzi il cavaliere sempre ebbe vittoria in torniamenti, in giostre e in battaglie, mettendo in terra chiunque toccava, avendo indosso il vestimento indemoniato; e quando non se l'avesse messo, se ne rammaricava, e strascinavalo per casa, e parea che per ira tutto lo stracciasse co' denti. Alcuna volta che il cavaliere stesse in orazione nella chiesa, egli diceva: Troppo hai mormorato; andiànne. Quando avesse tolta dell'acqua benedetta, dicea: Guarda, che non mi tocchi.[2] Alla fine venne il cavaliere a certo luogo dove si predicava la Croce; dove ristando e udendo la predica, disse il diavolo: che fa' tu qui? andiàncene. Rispose il cavaliere: Io ti voglio lasciare, e servire a Dio. Disse il demonio: Doh perchè mi vuo' tu lasciare? che ti fec'io mai di dispiacere? Mai io non t'offesi, non ti disdissi mai cosa che tu volessi; anzi t'ho fatto vittorioso e ricco, e nominato di grande valore. Rispose il cavaliere: Io voglio

[1] Più alla moderna la stampa più antica: *lassatemegli*.
[2] Ediz. 95 e 85: *Vedi, guarda che non mi toccassi.*

pigliare la Croce: vanne via, e giammai non ritornare più a me; e così ti comando nel nome di Cristo crocifisso. Partissi il diavolo; e con molta ira isquarciando il guazzerone, non ci tornò mai più. Il cavaliere prese la Croce, e stette oltre a mare due anni. E tornando, fece uno spedale, dove provvedendo del suo avere a' poveri e agli infermi,[1] e personalmente loro servendo, santamente visse in fino alla morte. Or vedete come il diavolo non ha nè forza nè possa sovra l'uomo, se l'uomo non gliele dà; e come si parte quando altri, contastandogli, il caccia. Onde san Paolo ci ammaestra e dice: *Nolite locum dare diabolo:* Non vogliate dare luogo al diavolo. Anzi, come in un altro luogo, dice l'Appostolo: *Resistite diabolo, et fugiet a vobis:* Contastate al diavolo, e fuggirà da voi. Chè, come dice santo Ieronimo: Debile è quello nemico che non vince se non chi vuole essere vinto.

La seconda cosa che è efficace rimedio contro alla disperazione, si è la virtù della penitenzia, la quale coloro che la prendono vigorosamente, conforta e sostiene. Onde dice san Giovanni Boccadoro, che non è veruna cosa tanto grave, che la virtù della penitenzia non vinca; della cui[2] virtù parlando, dice: O penitenzia, la quale i peccati perdoni, il paradiso apri, i contriti sani,[3] i tristi fai lieti, risusciti[4] da morte a vita, ristori lo stato, rinnuovi l'onore, riformi la fidanza, la grazia ricoveri, le cose legate isciogli, le cose isciolte guardi, le cose avverse mitighi, le cose confuse e nascose rischiari e apri, le cose paurose sicuri! Per te, o penitenzia, súbito il ladrone della croce ricevette il paradiso; David, dopo il fallo, per te ricoverò la santità; per te Manasses fu ricevuto a misericordia,

[1] Così tutte le stampe; e solo il Codice, come pare, scambiando: *agli orfani.*

[2] Ediz. 95: *della quale.*

[3] Il nostro Testo omette queste tre ultime parole, che noi togliamo dall'edizione del 400 e da quella del Salviati. Non bene scegliendo i filologi del 1725: *il Paradiso apri a' contriti savi.*

[4] Nel nostro è scritto, secondo la plateale pronunzia: *risuciti.*

Pietro ricevette perdono, il figliuolo isviato fu ricevuto e abbracciato dal padre; per te la città di Ninive sentì la divina misericordia. Perchè adunque, o uomo, temi tu la penitenzia? Ella non ha cosa veruna dura, non aspra, non malagevole; anzi ha grande dolcezza e soave diletto, il quale assaggia chi ferventemente la penitenzia comincia, e ferventemente persevera in essa. Non avere adunque paura, ma sia sempre nel processo più pronto, nell' opera più apparecchiato e nell'amore più fervente. Fuggi il riso, contieni la lingua, componi i costumi, vinci i vizi, ama le virtudi, e séguita la santitade. Ma imperò che alcuni s'ingannano della vera penitenzia e non fanno frutti di penitenzia degni, il Boccadoro medesimo mostra quello che dee avere la vera penitenzia. Onde dice: La penitenzia schifa l'avarizia, ha in orrore la lussuria, caccia il furore, ferma l' amore, calca la superbia, ischiude la 'nvidia, contiene la lingua, compone i costumi, la malizia ha in odio. La perfetta penitenzia costrigne il peccatore a sofferire volentieri ogni cosa. Provocato, risponde mansuetamente; se ingiurato,[1] non si difende; molestato, rende grazie; flagellato, tace: nel quore suo è contrizione, nella bocca confessione, nell' opere sempre umilità si truova. Un' altra cosa è, che molto dee confortare l' uomo ch' è[2] in penitenzia, e farlo di buon quore; cioè s' egli considera che per la penitenzia egli ha ricevuta la grazia di Dio, per la quale egli è fatto partefice di tutti i beni che si fanno per qualunche fedele, e in qualunche luogo; e che Iesu Cristo e la Vergine Maria, e tutti gli Angeli e Santi e Sante di paradiso, e tutti i giusti che òrano in questo mondo, sì priegano per lui. E spezialmente abbi fidanza nella Vergine Maria, la quale ha singulare cura de' peccatori che tornano a penitenzia, e dicesi loro avvocata; come per molti essempli si potrebbe provare,

[1] Così la stampa del 95; e il nostro Manoscritto: *ingiurato*.
[2] L' edizione del 95 omette *ch' è* ed offreci *farlo*, che il Salviati conferma e noi pure abbiamo adottato.

i quali qui non si pongono per dire brieve. Solamente due essempli iscriveremo: nell' uno de' quali si dà ad intendere come la Vergine Maria generalmente ha cura di tutti i peccatori, ed è loro avvocata; nell' altro, come sollecitamente priega per coloro spezialmente che hanno fede e divozione in lei.

Leggesi nella leggenda del padre nostro messer santo Domenico, che sendo egli venuto a Roma al Concilio per domandare la confermazione dell' Ordine il quale novellamente avea cominciato, che si chiamasse l' Ordine de' frati Predicatori, una fiata si pose in orazione nella chiesa di san Piero, e pregava ferventemente Iddio e la Vergine Maria, alla quale avea speziale divozione, per li peccatori del mondo, che gli dirizzasse in via di salute e di verità; e che disponesse il cuore del papa e de' cardinali che gli concedessono lo fermamento dell' Ordine novello,[1] il quale egli avea trovato e ordinato per ravviare[2] il mondo errante e' peccatori in via di salute. Orando il padre santo con grande fervore, di subito fu levato e rapito in ispirito, e vide Iesu Cristo su nell' aria, in quella forma che verrà a giudicare il mondo, con tre lance in mano; le quali guizzando e dirizzando verso la terra, facea sembiante di volere, lanciando, ferire la gente che abitava in terra, e disfare il mondo. Vedea riuscire dall' altra parte la benedetta Madre Vergine Maria, la quale domandando il Figliuolo che volea fare, e egli rispondendo che volea disfare il mondo, e uccidere con quelle tre lance la gente peccatrice e corrotta di tre vizi, superbia, avarizia e lussuria, ella s' inginocchiava innanzi a lui, facendo croce delle braccia, e pregavalo pietosamente che dovesse il rigore della sua giustizia

[1] La stampa del 95: *la confirmazione del nuovo Ordine.* E il Salviati, ma con numero un po' troppo accademico: *la confermazion dell' ordine.*

[2] Desumiamo la conferma di quest' ottima lezione anche dall' errore del nostro Testo, che ha: *roviare.*

temperare colla benignità della sua misericordia. E rispondendo egli ch' avea troppo sostenuto il mondo, il quale non s' era corretto nè per li Profeti, nè per la presenzia sua nel mondo, nè per gli Apostoli, nè per gli altri Santi ch' erano venuti di poi, i quali studiosamente s' erano ingegnati di convertire il mondo, e di riducerlo a Dio; e ella, tutta piena di piatà e di misericordia, ancora lo pregava dolcemente, dicendo: Per amore e per grazia di me, ti priego ti piaccia di perdonare ancora questa volta a' peccatori, per li quali ricomperare, volesti nascere di me, facendomi tua madre, e passione e morte volesti sostenere; e io ti proffero un mio servo divoto e fedele, il quale, colla grazia tua, dicendo e facendo, convertirà il mondo, e riduceràllo a via di veritade.[1] E dicendo Iesu Cristo, che 'l volea vedere se fosse a tanto officio atto e degno, la Vergine Maria, istendendo la mano diritta sopra il capo di san Domenico, lo rappresentava a Cristo; il quale egli accettò e approvòllo, e commendòllo dicendo: E io, per amore di te, dolcissima Madre, perdono al mondo per questa volta; e sopra Domenico tuo fedele pongo la grazia e lo spirito mio, col quale discorrendo per lo mondo, egli e' suoi descendenti, come uomini evangelici e appostolici, istirperanno i vizi, seminando le virtude, e ricoglieranno frutto, predicando e operando, d' eterna vita. Ma come io mandai gli Apostoli miei, accompagnati a due a due, all' officio della dottrina e della predicazione, così è bene che a quello medesimo officio si dia a Domenico compagno. E dicendo la Vergine Maria, ch' ella l' avea apparecchiato e presto, e Iesù Cristo volendolo vedere, ella porse[2] dall' altra mano san Francesco, il quale era a quel tempo a Roma; e lodato il secondo, come il primo, e accettandolo a uno medesimo officio, la Vergine Maria gli accompagnò insieme, diciendo[3] loro che 'l

[1] Ediz. 95: *ridirizzerallo a via di salute.*
[2] Nel Manoscritto: *ella rispose e prese.*
[3] La stampa antica e il Salviati: *imponendo.*

grande officio al quale erano eletti, fedelmente e diligentemente proseguissono. San Domenico, che vedea la visione, attese e guardò fiso il compagno che gli era dato, il quale non avea mai più veduto; e in questo la visione isparì. L'altro dì san Domenico si scontrò in san Francesco, e riconoscendolo ch'egli era quello ch'egli avea veduto nella visione, affettuosamente abbracciandolo, disse: Tu se' il compagno mio: stiamo insieme, e niuno avversario averà forza contro a noi. Da quell'ora innanzi, palesando san Domenico la visione a san Francesco, si ritennono insieme, e ragionârsi insieme, consigliando che modo fosse da tenere per adempiere il commesso officio. E alcuna volta ragionarono di fare pure uno Ordine; ma san Domenico avendo già il suo Ordine cominciato, e fatto certo per la visione che Dio l'accettava e che la Chiesa l'approverebbe e confermerebbe, sì come poi fece, avendo il papa la visione che la chiesa di san Giovanni Laterano cadea, e san Domenico venia dall'altra parte e, soppogniendo l'ómero, la riteneva e rilevava, proseguì quello che cominciato avea, e fece l'Ordine de' frati Predicatori; e san Francesco, non molto poi, cominciò e fece l'Ordine de' frati Minori. La visione detta di sopra di Iesù Cristo, e delle tre lancie, e della Vergine Maria che mostrò san Domenico e san Francesco, con tutto il suo processo, vide uno compagno di san Francesco in quella medesima ora che la vide san Domenico; e veggendo poi san Domenico e san Francesco insieme, e riconoscendo san Domenico, recitò ad amendue la visione che veduta avea. E lodarono il nome di Dio, solleciti adempiere studiosamente quello che la visione avea mostrato, secondo il proponimento già all'uno e all'altro spirato.

L'altro essemplo fu, che si legge scritto da Cesario, che nel contado di Lovagno fu uno cavaliere giovane, di nobile lignaggio, il quale in torneamenti e in altre vanitade del mondo avea speso tutto il suo patrimonio; e venuto in

povertà, non potendo comparire cogli altri cavalieri, com'era usato, divenne a tanta tristizia e malinconia, che si volea disperare. Veggendo ciò un suo castaldo, confortòllo, e dissegli che s'egli volesse fare secondo un suo consiglio, egli lo farebbe ricco e ritornare al primo onorevole stato. E rispondendo che sì, una notte lo menò in un bosco, e facendo sua arte di negromanzia, per la quale era usato d'incantare i demonii, venne uno demonio, e disse quello ch'egli addomandava. Al quale rispondendo, ch'egli avea menato uno nobile cavaliere suo signore, acciò ch'egli lo riponesse nel primo stato, dandogli ricchezze e onore; rispose che ciò farebbe prestamente e volentieri, ma che convenia che prima il cavaliere negasse Cristo e la fede sua. La qual cosa disse il cavaliere, che non intendea di fare. Disse il castaldo: Dunque, non volete voi riavere le ricchezze e lo stato usato? Andiànne: perchè m'avete fatto affaticare indarno? Veggendo il cavaliere che pure fare gli convenia, se volea essere ricco, e la voglia avea pure grande di ritornare al primo stato, lasciòssi vincere, e consentì al male consiglio del suo castaldo; e, avvegna che mal volentieri e con gran tremore, rinnegò Cristo e la sua fede. Fatto ciò, disse il diavolo: E ancora è di bisogno che rinneghi la Madre di Dio, e allora di presente sarà fornito ciò ch'egli disidera. Rispose il cavaliere, che già mai quello non farebbe, e diede la volta, partendosi dalle parole. E vegnendo per la via, e ripensando il suo grande peccato d'avere rinnegato Iddio, pentuto e compunto entrò in una chiesa, dov'era la immagine della Vergine Maria,[1] col Figliuolo in braccio, di legname iscolpita; davanti alla quale reverentemente inginocchiandosi e dirottamente[2] piangendo, domandò misericor-

[1] La lezione adottata dagli editori del 1725, *dov'era la Vergine Maria dipinta*, ha sensibile ripugnanza colle seguenti parole, *di legname scolpita*.

[2] Il Manoscritto nostro: *duramente*.

dia e perdonanza del gran fallo che commesso avea. In quell'ora un altro cavaliere, il quale avea comperate tutte le possessioni di quello cavaliere pentuto, entrò in quella chiesa; e veggendo il cavaliere divotamente òrare, con lagrime di doloroso pianto, dinanzi alla immagine, maravigliòssi fortemente, e nascosesi dietro a una colonna della chiesa, aspettando di vedere il fine della lagrimosa orazione del cavaliere compunto, il quale bene conosceva. In tale maniera l'uno e l'altro cavaliere dimorando, la Vergine Maria per la bocca della immagine parlava, sì che ciascuno di loro chiaramente l'udiva, e dicea al Figliuolo: Dolcissimo Figliuolo, io ti priego che tu abbi misericordia di questo cavaliere. Alle quali parole niente rispondendo il Figliuolo, rivolse da lei la faccia. Pregandolo ancora la benigna Madre, e dicendo com'egli era stato ingannato, rispose: [1] Costui per lo quale tue prieghi, m'ha negato: che debbo fare a lui io? A queste parole la immagine si levò in piè, e posto il Figliuolo in sull'altare, si gittò ginocchioni dinanzi a lui, e disse: Dolcissimo Figliuolo mio, io ti priego che per mio amore tu perdoni a questo cavaliere contrito del suo peccato. A questo priego prese il Fanciullo la Madre per mano, e levandola su, disse: Madre carissima, io non posso negarti cosa che tu dimandi: per te perdono al cavaliere tutto suo peccato. E riprendendo la Madre il Figliuolo in braccio, ritornò a sedere. Il cavaliere certificato del perdono e per le parole della Madre e del Figliuolo, si partiva, dolente e tristo del peccato, ma lieto e consolato della perdonanza conceduta. Uscendo egli della chiesa, il cavaliere che dopo la colonna avea ascoltato e osservato ciò che fatto e detto era, gli tenne celatamente dietro, e, salutandolo, il dimandò perch'egli avea gli occhi tutti lagrimosi; e egli rispose che ciò avea fatto il vento. Allora il cavaliere secondo disse: Non mi è celato tutto ciò che v'è

[1] Aggiunge la stampa antica: *il Figliuolo e disse.*

intervenuto, è stato detto e fatto.[1] Onde, alla grazia che ricevuta avete, per amore di quella che l'ha fatta e impetrata, io voglio porgere la mano. Io ho una sola e unica figliuola vergine, la quale vi voglio sposare, se v'è in piacere; e tutte le vostre possessioni grandi e ricche che da voi comperai, vi voglio per nome di dota ristituire: e intendo d'avervi per figliuolo, e lasciarvi reda di tutti i miei beni, che sono assai. Udendo ciò il prefato[2] cavaliere, consentì al profferto matrimonio. E adempiuto tutto ciò che promesso gli era, ringraziò la Vergine Maria, dalla quale riconobbe tutte le ricevute grazie. Abbiate reverenza, peccatori, e divozione in tale avvocata chente è la Vergine Maria, la quale ciò che domanda, senza fallo riceve, e non lascia perire coloro c' hanno confidanza in lei.

[1] L'edizione del primo secolo, con senso e forma assai plausibili: *ciò che in verso di voi è stato facto et decto.*

[2] Benchè nel Manoscritto nostro leggasi: *perfetto.* Le stampe hanno, concordemente: *il giovane.*



DISTINZIONE QUARTA.

DOVE SI DIMOSTRA QUALI SONO LE PARTI DELLA PENITENZIA, E QUANTE COSE SI RICHIEGGONO ALLA VERA PENITENZIA. E PRIMA SI DIRÀ DELLA PRINCIPALE PARTE, CIOÈ DELLA CONTRIZIONE.

La quarta cosa che séguita di dire della penitenzia, secondo l'ordine che nel principio prendemmo, si è delle sue parti, e quante cose sono quelle che si richieggiono a vera penitenzia. Della quale dice il Maestro delle Sentenzie, che ha tre parti, sanza le quali, o sanza alcuna di quelle, non si può dire che la penitenzia sia vera e intera. L'una si è la contrizione del quore, la seconda si è la confessione della bocca, la terza si è la sadisfazione dell'opera. Di queste tre parti della penitenzia dice san Giovanni Boccadoro, ed è nel Decreto: *In corde contritio, in ore confessio, in opere tota humilitas: hæc est fructuosa pœnitentia:* Nel quore sia contrizione, nella bocca confessione, nell'opera tutta umilità di sadisfazione: e questa è fruttuosa penitenzia. E rispondono queste tre parti della penitenzia agli tre modi per li quali offendiamo Iddio; cioè col quore, colla bocca e con la mano. E così nella penitenzia per tre modi gli sadisfacciamo; cioè con contrizione e con confessione e con satisfazione: e di ciascuna di queste parti ordinatamente si conviene dire. In prima diremo della contrizione; della quale scriveremo quattro cose. La prima sarà, che cosa è contrizione; la seconda, onde si dice questo nome contrizione; la terza, quante sono quelle cose che c'inducono ad avere contrizione; la quarta, quale è l'effetto della contrizione.

—

CAPITOLO PRIMO.

Dove si dimostra che cosa è contrizione, e come dee avere tre condizioni.

Contrizione, secondo che dicono i maestri, è uno dolore volontariamente preso per gli peccati, con proponimento di confessargli e di sadisfare. E comprende questa diffinizione sofficientemente che cosa è contrizione, e in quanto è atto di vertude di giustizia; e però dice che è dolore volontario dei peccati: e in quanto è parte del sagramento della Penitenzia; e però dice col proponimento di confessare e sadisfare. Questo dolore che si chiama contrizione, dee avere tre condizioni. La prima, che sia generale; cioè che l'uomo si dolga generalmente d'ogni suo peccato. Questo dà a intendere il profeta David nel salmo, dicendo: *Lavabo per singulas noctes lectum meum; lacrymis meis stratum meum rigabo:* Io laverò per ciascuna notte il letto mio, e bagneròllo colle mie lagrime. Dove intende per la notte la colpa del peccato: onde dice, che per ciascuno peccato egli piagnerà, e laverà la coscienza sua con lagrime di doloroso pianto. Questo è contro a molti che, avvegna che si dolgano d'alcun peccato di vituperio e di vergogna, di certi altri non solamente non se ne dolgono, ma quante volte se ne ricordano, tante volte se ne rallegrano e sônne contenti d'avergli fatti; e, ch'è vie peggio, che se ne lodano e vantano: come d'avere acquistato onore o stato e ricchezze per illecito modo, d'avere avute vittorie, fatte vendette de'nimici, acquistati figliuoli d'amore, e di simili cose; delle quali sono radi che bene se ne pentano e dolgano. Nondimeno è di necessità di salute d'avere dolore di contrizione di tutti i peccati generalmente, e di ciascuno spezialmente; cioè di ciascuno peccato mortale. Imperò che, come in ciascuno peccato mortale la volontà si disordina, partendosi da Dio e accostandosi al peccato dilet-

tevolmente, così si rinformi e riordini[1] per lo contrario, partendosi dal peccato, e ciò fa il dolore; e rivolgendosi a Dio, che 'l fa l'amore. Onde il dolore che viene solo da paura, non basta e non fa sofficiente contrizione; ma conviene che venga da amore di carità, come il dolore della Maddalena; della quale disse Iesu Cristo: Imperò che molto ha amato, le sono dimessi e perdonati molti peccati. Sopra la quale parola dice san Gregorio: Che diremo noi che sia l'amore, se none un fuoco? e 'l peccato, se none una ruggine? Tanto più dunque si consuma la ruggine del peccato, quanto il quore arde di maggiore amore. E che cosa è il dolore che nasce dell'amore della carità? È che l'uomo si dolga più dell'offesa e della ingiuria di Dio, che di qualunche suo danno o pena. E questo è il dolore che nasce dall'amore della carità, che l'uomo ha a Dio più che a sè o a sue cose. Ma dei peccati dimenticati basta ad averne generale contrizione, isforzandosi l'uomo di ricordarsene in quanto puote; e anche si dolga della dimenticanza che sia avvenuta per negligenzia o per altra colpa della persona. La seconda condizione che dee avere questo dolore, si è che sia continovo: e non si dee intendere continovo quanto ad attuale memoria con attuale dolore, ma quanto ad abituale dispiacere; cioè a dire, che sempre che all'uomo ricorda del peccato, gli spiaccia, e mai non se ne ricordi che non gli dispiaccia. Avvegna che molto è utile ricordarsene e dolersene spesso; però che tale dolore è in luogo di sadisfazione, e sempre scema la pena purgatoria. E come sia utile la ricordanza col dolore del peccato, per uno essemplo che qui iscriveremo, lo daremo ad intendere.

Leggesi nella Vita de' Santi Padri, che al tempo di Valentiniano imperadore fu in Grecia una femmina di mondo,[2]

[1] Il nostro Testo: *e ordini*. Quanto al verbo *rinformare* come sinonimo di riformare, può vedersi la Crusca. L'edizione, però, del primo secolo ha: *riformi*.

[2] Ediz. 95: *una femmina mondana*.

la quale dalla sua fanciullezza, per colpa della disonesta madre, ispose il corpo suo a peccato. Il nome suo era Tais; ed essendo bellissima e famosa[1] meretrice, molti venivano a lei di diverse parti, e a molti era cagione di perdizione d'anima e di corpo. Udendo l'abate Panuzio, probatissimo monaco e di grande santitade, la fama anzi la 'nfamia di questa peccatrice, increscendogli della dannazione sua, e di coloro ch' ella traeva[2] a peccato, pensò di porre rimedio a tanto male. E con gran fidanza della grazia e della guardia di Dio, prese abito di mercatante, e pósesi allato una borsa con danari. E venendo alla città dove Tais era, e richiedendola di peccato, le diede il prezzo ch' ella chiese. E entrato in una camera dov' era uno ricco e ben fornito letto, e invitato da lei dell' atto disonesto, domandò il padre santo se in quella casa era altro luogo più segreto che quello. E rispondendo ella di sì, domandò lui[3] perchè andava egli ricercando altro più segreto luogo: con ciò sia cosa che, s'egli temeva gli occhi degli uomini, quel luogo era ben chiuso e celato da ogni gente; se temea degli occhi di Dio, che ogni luogo era a Dio aperto e palese. Disse l'abate: Or credi tu che sia Iddio che tutte le cose vegga? Rispose la peccatrice, che sì; e credea che fosse il paradiso e 'l reame del cielo, dove Dio riguiderdonerebbe[4] i giusti; e lo 'nferno, dove si tormenterebbono i peccatori dannati. Allora disse santo Panuzio: Se questo tu credi, come sta' tu qui nel peccato, per lo quale tu sarai dannata alle pene dello 'nferno, e se' cagione della dannazione di molte anime, delle quali ti converrà rendere ragione e patire pena della loro dannazione? Alle quali parole compunta la peccatrice e di lagrime piena, si gettò a' piedi del santo abate, domandando mercede e penitenzia. Alla quale prima co-

[1] Il Manoscritto: *e formosa*.
[2] Lo stesso, non bene: *e di coloro che la traevano*.
[3] La migliore delle lezioni, e già ricevuta dal Salviati.
[4] Il Salviati: *riguidardonerebbe;* e il nostro Testo, omettendo una sillaba *riguerdonerebbe*.

mandò, che tutte le robe e ogni arnese ch' avea guadagnato di peccato, dovesse ardere nel mezzo della piazza del Comune,[1] veggendo tutto il popolo: e fu fatto di presente. Poi fatta generale confessione di tutti i suoi peccati, si la rinchiuse in una picciola cella, serrandola di fuori e suggellandola coll' anello suo; e le comandò che indi non uscisse insino a tanto ch' egli, che l' avea rinchiusa, non l' aprisse. E disse: Tu non se' degna di nominare il nome di Dio; ma chiedi misericordia de' tuoi peccati. Istette la convertita peccatrice tre anni continovi così rinchiusa. In capo di tre anni, Iddio rivelò al santo abate che l' avea perdonati i peccati suoi; onde aprendo il suggellato serrame della cella, la dimandò quello ch' ell' avea fatto in que' tre anni. Rispose, che continovamente, il dì e la notte, ella s' avea recati alla mente tutti li suoi peccati; e facendone quasi un fascio, gli ponea dinanzi agli occhi della mente sua, e con grande dispiacere piangea, dolendosi dell' offesa di Dio; e poi ôrando dicea: *Qui plasmasti me, miserere mei;* non nominando il nome di Dio, il quale il santo padre l' avea detto che non era degna di nominare; ma dicea: Tu che mi creasti, abbi misericordia di me.

Di questo essemplo, avvegna che se ne possa prendere molti ammaestramenti, quello che fa a nostro proposito, è di recarsi spesso i peccati a mente, ed averne dolore e contrizione. E di questo ci ammaestra il Salmista, e dice: *Ecce ego in flagella paratus sum, et dolor meus in conspectu meo semper.* Ecco che io sono sempre apparecchiato a ricevere disciplina e flagelli, e 'l mio dolore è sempre nel cospetto mio. Dove nota, che come la persona sempre dee avere dolore di contrizione quando si ricorda de' suoi peccati, o d' alcuno suo peccato; e ricordandosene con dolore e contrizione, ogni volta merita; così acquisterebbe novello peccato quando si recasse a mente i suoi peccati, o alcuno suo peccato, con diletto e compiacimento. Ad avere que-

[1] *Del Comune* non è nel nostro Testo.

sto continuo dolore, l'umana mente verrebbe meno, e none[1] potrebbe sofferire: se non che la divina bontade mitiga e tempera questo dolore con una dolcezza e con una consolazione ch' egli dà alla mente che si duole del peccato, la quale dolendosi, le ne giova, e dilettasi di dolersi; e nasce nell' anima una fidanza e una sicurtà di certa speranza d' avere la misericordia e la grazia di Dio, la quale molto conforta e contenta l' anima. E questo pare che volesse dire il santo Salmista, quando disse: *Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte:* Le mie lagrime mi furono pani il dì e la notte; dove vuol dire che si pascea del continovo dolore e del pianto suo dilettevolmente, come fa l' uomo del pane. La qual cosa in un altro luogo più chiaramente disse: *Cibabis nos pane lacrymarum:* Tu, Signore Iddio, ci pascerai di pane di lagrime. Sopra la quale parola dice san Gregorio, che l' anima si pasce del suo pianto e del suo dolore. E in uno altro luogo dice: Poi che la ruggine del peccato è purgata, nasce nell' anima una fidanza, per la quale certamente spera, dopo il pianto e 'l dolore, di ricevere misericordia e perdonanza; donde l' anima se ne diletta e pasce. La terza condizione che dee avere questo dolore, si è che dee essere eccessivo; cioè a dire, che dee essere grandissimo, in tanto che dee avanzare ogni altro dolore che s' abbia o avere si debbia, di qualunche cosa temporale o corporale. Ed è la ragione, che con ciò sia cosa che, come detto è di sopra, che questo dolore debba procedere e nascere non da servile timore di tormento o di pena, ma dall' amore della caritade che s' ha a Dio (il quale amore, secondo l' ordine della carità, debba[2] essere il maggiore amore che sia; imperò che dobbiamo amare Iddio più che noi medesimi, o qualunche nostra cosa); séguita che il dolore che s' ha dell' offesa di Dio (l' amore del quale dee avanzare ogn' altro amore) dee essere maggiore che niuno

[1] Ediz. 85: *nol.*
[2] Ediz. 85: *dee;* 25: *debbia.*

altro dolore. Ancora, secondo l' ordine della carità, noi dobbiamo amare l' anima nostra, appresso a Dio, più che niuna altra cosa che sia. Il peccato, del quale ci dobbiamo dolere, è morte dell'anima, come dice santo Iacob; e però della morte dell' anima dobbiamo avere maggiore dolore, che di morte nostra o d' altrui, o di pena o di danno, o di vergogna o d'infamia, o di qualunche altro danno ch' al corpo o a cosa corporale o temporale s' appartenga. Onde dice santo Agostino: O cristiano, non ha' tu conoscimento? non ha' tu sentimento veruno di pietà a te stesso? Tu ti duoli, e piagni il dipartimento dell' anima dal corpo, e non piagni il dipartimento di Dio dall' anima! Vera morte è quella che non si teme, cioè il dipartimento di Dio dall' anima, il quale è vita beata dell' anima. Ora si fa questione se questo dolore di contrizione, del quale abbiamo parlato, potesse essere troppo grande. E risponde san Tommaso, che 'l dolore si puote considerare in due modi: l' uno, in quanto egli è nella ragione e nella volontade, cioè il dispiacere del peccato, in quanto è offesa di Dio: e in questo modo non può essere troppo, come non può essere troppo l' amore della caritade che s' ha a Dio; anzi, quanto più è maggiore e più cresce l' amore di Dio, tanto più cresce il dolore e il dispiacere del peccato, ch' è offesa di Dio. E però è detto di sopra, che 'l dolore nasce dall' amore; e secondo la quantitade dell' amore, è [1] la quantità del dolore. L' altro modo, si puote considerare il dolore in quanto è sensibile, cioè nella parte sensitiva, ch' è uno contristamento afflittivo. E questo potrebbe essere troppo; come il digiuno e l' altre afflizioni corporali, che si vogliono fare con modo e con misura, sì che si conservi la vita e la sanitade, e la carne stia suggetta allo spirito, la sensualitade alla ragione. E questo dimostrò san Paolo quando disse *Rationabile obsequium vestrum:* Il vostro servigio sia fatto con ragione. E a questo intendimento parve che volesse ire il santo profeta David,

[1] Così l' edizione del primo secolo, e quella del Salviati.

quando disse: *Potum dabis nobis in lacrymis in mensura:* Tu, Signore Iddio, ci darai uno beveraggio di lagrime con misura. A significare che questo dolore sensitivo, per lo quale l'uomo si contrista e piagne, si dee fare con modo e con misura. E puòssi anche intendere questa misura, che risponda alla quantità de' peccati; chè quanto il peccato è maggiore, maggiore dolore e dispiacere se ne dee avere. Così lo spone santo Gregorio, dicendo: Tanto bèa la mente lagrime di compunzione,[1] quanto ella conosce d'essere divenuta arida, e partita da Dio per la colpa. E avvegna che sia detto che 'l dolore e la tristizia ch'è nella parte sensitiva, debba essere con modo e con misura; tuttavia, però che non è in nostra podestà, come è il dolore ch'è nella volontà e nella ragione, nol possiamo sempre misurare a nostro modo. Onde interviene spesse fiate, che la persona lo vorrebbe avere per dolersi e piagnere i peccati suoi, o per mostrare compassione al prossimo, o per partecipare la passione di Cristo; e non ne puote avere niente. E non però di meno si puote avere nell'affetto[2] e nella volontà dentro sofficiente contrizione, e alla fatica del prossimo caritativa compassione, e della passione di Cristo meritorio sentimento e participazione. Anzi interviene molte volte, che quanto meno n'ha di fuori, più n'ha dentro; e quanto di fuori n'ha più, dentro meno ne rimane. E così somigliantemente abbonda nella parte sensitiva di fuori più dolore e più lagrime, che altri spesse volte non vorrebbe; onde non è da imputare in sè a difetto il non averle,[3] nè a colpa averne troppo: se non fosse ch'altri già desse o all'uno o all'altro tal cagione la qual fosse o con difetto o con colpa. E che il troppo dolore, al modo ch'io lo

[1] Il nostro Testo: *Tanto dea la mente lagrime di contrizione.*

[2] *Effetto* per *affetto* è idiotismo o scambio frequente nel nostro Manoscritto.

[3] Il nostro Codice: *non è da imputare in sè il difetto di non averle.*

prendo, non sia da imputare a colpa, uno essemplo che si truova scritto, ce n' ammaestra.

Leggesi iscritto dal maestro Iacopo da Vitriaco, ch' e' fu una volta una giovane, la quale, stigata dal diavolo, peccava carnalmente col padre suo. La madre, però che 'l male continovava, se n'avvide, e riprésene la figliuola: della qual cosa la figliuola adontata,[1] diede il veleno alla madre;[2] onde se ne morì. Venendo ciò a notizia del padre, garrinne alla figliuola, e ébbelane in odio. Onde isdegnata, dormendo il padre una notte, gli segò le veni;[3] e rubando la casa di tutto arnese, se n'andò in lontano paese, e diventò pubblica meretrice. Avvenne che ritrovandosi a una festa, udì predicare; e fra l'altre cose che 'l predicatore disse, fu della misericordia di Dio, come era grandissima, e che niuno peccatore quantunque[4] iscellerato fosse, mai non rifiutava; anzi stava colle braccia aperte a ricevere ogni peccatore che volesse tornare a penitenzia. Alle quali parole compunta e contrita la peccatrice, fatta la predica, con molte lagrime si gittò a' piedi del frate, chieggendo misericordia e penitenzia. Il quale, udita la sua confessione, ella domandò se la misericordia di Dio era sì grande com' egli aveva predicato. Rispondendo il predicatore, che infinitamente maggiore, ella disse: Ora mi date la penitenzia; chè quantunque io[5] sia grandissima peccatrice, io ho fidanza nella misericordia di Dio. Il frate, per gli molti iscellerati peccati ch' ella avea confessati, non occorrendogli di súbito che penitenzia le si dovesse dare, disse ch' ella tornasse a lui, fatta la seconda predica, dopo il mangiare. Allora disse la femmina: Io m' avveggo che voi vi disperate della salute mia; e però non mi volete imporre alcuna penitenzia. Non

[1] Il Testo: *adirata*.
[2] Ediz. 25: *avelenò la madre*.
[3] Così ancora il Salviati. Gli editori del 1725: *gli segò la gola*.
[4] Il nostro Codice: *quanto*.
[5] Più notabilmente il medesimo: *quanchio*. Ma ciò non avvertiamo pei puristi nè per chi cerca le grazie del bel dire.

me ne dispero, disse il frate; anzi ho grande fidanza che Dio t' ha perdonato, e accetterà la tua buona penitenzia: e infino a ora io t' ingiungo per penitenzia, che tu m' aspetti, e torni a me, fatta la seconda predica. Rimase la donna nella chiesa, aspettando il confessoro: e in questo mezzo ripensando i peccati suoi, tanto dolore la compunse, tanta tristizia lo quore le strinse, tanto pianto soprabbondò, che la natura nol potè sostenere; anzi le scoppiò il quore, e cadde morta. Fu fatto assapere al confessoro quello che era intervenuto della peccatrice: il quale, con grande compassione e cordoglio, la raccomandò al popolo al quale egli predicava. E facendo tutti orazione per lei, innanzi che fosse seppellita, venne una boce da cielo e disse:[1] Non è bisogno di pregare per questa donna, ch' ell' è in cielo davanti a Dio, e puote ella pregare meglio per voi. Donde tutta la gente rendè loda a Dio, che secondo la sua misericordia salva i peccatori.

CAPITOLO SECONDO.

Dove si dimostra donde si dica questo nome contrizione; e quale è la differenza tra contrizione e attrizione.

La seconda cosa che séguita a dire della contrizione, si è donde si dice questo nome contrizione. E dicono i dottori che si dice da *conterere*, *vel conterendo;* cioè da tritare: come noi veggiamo in queste cose corporali, che alcuna cosa si dice trita quando si divide e rompe in minime parti, sì che non vi rimanga niente del saldo. Così il quore del peccatore, il quale il peccato fa duro, intero e ostinato nel male, quando ha sofficiente dolore e dispiacere del peccato, quasi si rompe e trita in tale maniera, che l' effetto del peccato non v' ha parte nè luogo veruno dove possa rimanere. E questo dolore

[1] *E disse* è nella stampa del primo secolo. Men bene il Salviati: *che disse.*

si chiama contrizione, alla quale induce il profeta Ioel, dicendo: *Scindite corda vestra:* Tagliate minutamente col coltello del dolore i vostri quori. E quanto il quore è più rotto e trito di questo dolore, tanto più Iddio l'accetta, e più il salda e méttevi il tesoro e il dono della grazia. Onde il profeta David dice: *Cor contritum et humiliatum Deus non despiciet:* Il quore contrito e umiliato tu Iddio nollo spregi, anzi l'accetti e vuoi;[1] dicendo per la Scrittura tua: *Fili, præbe mihi cor tuum:* Figliolo, dammi il quore tuo. Il quore tuo non è tuo, in mentre che v'è l'affetto del peccato; anzi è del diavolo, che 'l possiede collo affetto della sua malizia; e allora Iddio lo spregia: ma quando l'affetto del peccato si toglie via, che 'l fa il dolore della contrizione, allora racquisti tu il quore tuo, e allora Iddio l'accetta e vuole. Ma è da notare che none ogni dolore che l'uomo ha del peccato, è contrizione. Onde dicono i Santi, ch'egli è differenza tra contrizione e attrizione. Contrizione è il dolore perfetto e volontario, che nasce dall'amore della caritade di Dio, del quale abbiamo detto: attrizione è un dolore manco, iscemo e imperfetto, il quale viene da servile timore, per lo quale l'uomo teme pena, o di non perdere[2] premio; o nasce da sì tiepido e difettuoso amore, che non agguaglia la misura della gravezza del peccato. E questo mostra la significazione de' nomi: chè, come contrizione dice uno tritamento minuto, quanto a tutte le parti insieme, fatto perfettamente, non rimanendo veruna intera nè salda; la qual cosa fa il dolore intimo e 'l dispiacere perfetto del peccato: così attrizione dice uno rompimento in grosse parti non perfettamente trite; la qual cosa fa il dolore e 'l dispiacere del peccato difettuoso e imperfetto. E tale attrizione d'imperfetto dolore non conduce a salute.

Leggesi scritto da Cesario, che fu un cherico, grande

[1] Le edizioni del 95 e dell'85: *vuolo.*
[2] La stampa del primo secolo e quella del Salviati: *o (damno) danno di non perdere* ec.

prebendato e canonico di Parigi, il quale vivendo viziosamente e sanza continenza nelle dilizie della carne, infermò gravemente, e domandò con divozione tutti i sagramenti della Chiesa. E ricevendo la confessione e la comunione, colla istrema unzione, e mostrato segni di grande contrizione con molte lagrime, passò di questa vita morendo. Dopo alquanti giorni, apparì a un suo caro compagno in figura oscura e orribile, con doloroso lamento dicendo com' egli era dannato. E domandandolo quello suo compagno con grande cordoglio, qual' era la cagione della sua dannazione; chè, avvegna che fosse peccatore e amatore delle cose del mondo, pure era[1] confessato, e ricevuto avea gli altri sagramenti della Chiesa, e mostrato dolore e contrizione de' suoi peccati; rispose il morto:[2] Guai a me! chè mi mancò quello che più m' era di bisogno, e sanza 'l quale niuna altra cosa vale, cioè la contrizione del quore: chè, avvegna ch' io piagnessi e mostrassi dolore de' miei peccati nella infermitade della morte e quando mi confessai, quello non fu vero dolore nè vero pianto; chè io non piangea perch' io avessi offeso Iddio peccando, e non avea dolore di contrizione per carità od amore ch' io avessi a Dio Salvatore, nè non avea fermo proponimento, s' io fossi iscampato, di lasciare il peccato; ma piangea[3] per paura delle pene dello 'nferno, e aveva dolore che mi convenia lasciare, morendo, le cose del mondo, che io avea tanto amate. E, detto questo, sparì con angoscioso guaio.[4]

[1] Ediz. 95: *s' era.*

[2] Così il Salviati. E la stampa del primo secolo: *rispose allora il canonico.*

[3] Il nostro Testo, invece di *avea*, ha replicatamente *aveo;* e la più antica impressione: *avevo* e *piangevo.*

[4] Ediz. 95 e 85: *con angosciosi guai.*

CAPITOLO TERZO.

Dove si dimostra quali e quante sono quelle cose che c' inducono ad avere contrizione.

La terza cosa che dobbiamo dire della contrizione, si è quali sono quelle cose e quante che c' inducono a contrizione. E dicono i dottori, che sono sei. La prima si è il ripensare de' peccati;[1] della quale dice il profeta Isaia, parlando a Dio: *Recogitabo tibi omnes annos meos, in amaritudine animæ meæ:* Io penserò, e porrògli tutti dinanzi a te gli anni miei, in amaritudine dell' anima mia, cioè con amaro dolore. A questo induce quello essemplo iscritto di sopra di quella Tais famosissima meretrice; e di quella altra alla quale iscoppiò il quore per dolore; e di quello cavaliere che avea negato Cristo e la fede sua, avvegna che non volesse negare la Vergine Maria. La seconda cosa che séguita al pensare de' peccati, è la vergogna; onde dice Salamone ne' Proverbi: *Putredo in ossibus eius qui confusione res dignas gerit:* Infrácidinsi l' ossa di quella persona che fa cose degne di confusione e di vergogna. Lo infracidare dell' ossa significa lo dolore intimo, che ammolla[2] la durezza degli effetti de' peccati, de' quali l' uomo dee avere vergogna e confusione. Onde il profeta Abacuc dicea: *Ingrediatur putredo in ossibus meis:* Infrácidinsi l' ossa mie, cioè gli affetti del quore, che non sieno più duri e saldi al peccato; sì ch' io non me n' abbia a vergognare. A ciò fa l' essemplo scritto di sopra del monaco che, menato al giudicio di Dio, ebbe tanta vergogna del rimprovero della madre. La terza cosa che induce l' uomo a contrizione, è la viltà del peccato, che fa l' uomo abbominevole e vile; della quale viltà parlava il profeta Ieremia, e dicea al-

[1] Nel Codice nostro: *il ben pensare i peccati.*
[2] La stampa del quattrocento: *allenta.*

l' anima peccatrice: *Quam vilis facta es, iterans vias tuas!* Oh come se' fatta vile, rifacendo tutto dì da capo le vie tue! E 'l Salmista dice dei peccatori: *Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis:* E' sono corrotti, e fatti abbominevoli negli studi loro; cioè nell' opere ree, le quali studiosamente fanno. La quarta cosa è la paura del giudicio di Dio e dell' eterna pena. Di ciò parla san Piero, e dice: *Impius et peccator ubi parebunt?* Il dì del giudicio, l' uomo ispietato e 'l peccatore ove appariranno? (quasi dica: Non avranno luogo di potere bene comparire alla presenza dell' adirato giudice) e come potranno sostenere le intollerabili e eterne pene dello 'nferno?

Leggesi che nel reame di Francia fu uno nobile uomo, il quale era molto dilicatamente notrito, e amatore della vanità del mondo. Costui un giorno cominciò a pensare, s' e' dannati dello 'nferno doveano essere liberati dopo mille anni; e rispose al pensiero suo di no. Appresso gli dicea il pensiero: oh dopo i centomila anni? e rispondea, che mai no. Poi pensò se dopo mille migliaia d' anni fosse possibile la loro liberazione; e dicea di no. Oh dopo tante [1] migliaia d' anni quante gocciole d' acqua è nel mare, potrebbe essere che n' uscissono? E rispose a sè medesimo che mai no. Di tale pensiero conturbato e spaurito, gli venne un dolore e un pianto di contrizione; e abbandonando la vanità del mondo e 'l peccato, disse: —Or come sono stolti e miseri gli uomini del mondo, che, per piccolo diletto che vogliono nel mondo, vanno alle pene senza fine! —

La quinta cosa che induce a contrizione, si è il dolore che l' uomo dee avere d' avere perduta per lo peccato la città celestiale di paradiso; e 'l dolore dell' offesa di Dio, il quale doverremmo obbedire, perchè è nostro creatore; doverremmolo reverire come nostro padre celestiale; dobbiàllo amare come nostro redentore e salvatore, il quale ci ha ricomperati

[1] Il Manoscritto: *tanti.*

col suo prezioso sangue; come dice san Piero, e santo Giovanni nell' Apocalisse: *Dilexit nos, et lavavit nos a peccatis nostris in sanguine suo:* Iesu Cristo ci amò, e hacci lavati de' peccati nostri nel sangue suo. Molto ci dee inducere a dispiacere e a dolore del peccato, considerare che l'anima lavata e purificata nel sangue di Iesu Cristo, altri l' abbia imbrattata e lorda[1] nella bruttura de' peccati. La sesta cosa che induce a contrizione, si è la speranza del perdono de' peccati; e della grazia, per la quale potremo bene adoperare; e della gloria, alla quale finalmente Iddio ci condurcerà. Delle quali dice il Salmista: *Gratiam et gloriam dabit Dominus:* Iddio darà la grazia e la gloria sua. Sopra tutte l' altre cose che vagliono ad avere perfetta e sufficiente contrizione, è l'orazione divota e fervente, per la quale Iddio faccia all' anima cotal dono come è la contrizione: la quale con ciò sia cosa che non possa essere perfetta sanza la grazia e la carità di Dio, non la può avere l' uomo da sè medesimo sanza speziale dono di grazia; alla quale potere avere[2] dispone la fedele orazione. Ôri adunque chiunche desidera avere tale grazia, sanza la quale non è salute; e viva sì che la orazion sua sia degna d' essere esaudita, pregando sempre Iddio che 'l faccia ben vivere, e degnamente ôrare.

CAPITOLO QUARTO.

Dove si dimostra quale è l'effetto della contrizione.

La quarta cosa che séguita a dire principalmente della contrizione, si è quale è l' effetto suo.[3] Dicono i Santi, che per la contrizione si riconcilia l' uomo a Dio, il quale offese pec-

[1] Ediz. 95 e 85: *lordata.*

[2] Preferiamo la lezione degli Accademici del 25, avendo il Salviati e il Codice nostro: *venire.*

[3] *Suo* è nella stampa del Salviati

cando; e purgasi la macula della colpa, la quale l'anima peccando contrasse. E questo fa la contrizione e in quanto è atto di virtù, com'è detto di sopra, e in quanto è parte del sagramento della Penitenzia. E potrebbe essere tanto il dolore della contrizione, e tanto l'amore della carità di Dio, donde il detto dolore procede nella mente e nella sensualitade, che tôrrebbe via non solamente la colpa, ch'è il suo principale effetto, ma anche la pena debita per lo peccato. Non però di meno si richiede e la confessione e la satisfazione, compiendo la penitenzia ingiunta e presa, sì per lo comandamento della Chiesa e sì per la incertitudine; chè non è l'uomo certo di sè nè d'altrui, ch'egli abbia tanta nè tale contrizione, che sia sofficiente a tôr via tutto il reato della pena, cioè tutta la pena a che altri è obbligato per lo peccato. Onde la vera e perfetta contrizione conviene che sia accompagnata con proponimento di fare la confessione e la satisfazione, abbiendo la possibilità del poterlo fare.[1] Onde, se la persona avesse l'opportunitade di potersi confessare e di potere fare la penitenzia ingiunta, e non la volesse fare, quantunque avendo prima sofficiente e perfetta contrizione, gli fosse perdonato il peccato e quanto alla colpa e quanto alla pena; avvegna che 'l peccato perdonato nella contrizione non ritornasse, pure ella acquisterebbe nuovo peccato mortale, che la manderebbe a dannazione; non osservando il comandamento della Chiesa, e non avendo intero ma diminuto e scemo il sagramento della Penitenzia. Onde dice santo Ambruogio: Non puote niuno essere giustificato del peccato, se prima nol confessa. E santo Ierolimo, parlando della vera penitenzia, dice così: Chi è peccatore, pianga i propi peccati suoi. Ecco la contrizione.[2] Poi, séguita: Entri nella Chiesa, della quale per li peccati era uscito. Per questo entrare nella Chiesa, s'intende la confes-

[1] Così ancora il Salviati; ma nella stampa del primo secolo: *la possibilità di ciò fare.*
[2] Non bene il nostro e il Salviati: *e colla — e con la.*

sione, per la quale altri si rappresenta, per lo comandamento della Chiesa, a quegli che vicario di Cristo è nella chiesa.[1] E poi soggiugne: Dorma in cenere e in sacco; acciò che ricompensi le delizie passate, colle quali offese Iddio, colla speranza dell'austera vita: e per questo intende la satisfazione. A questo intendimento parla santo Agostino, e dice: Fate la penitenzia la quale si fa nella Chiesa. Niuno dica a sè medesimo: Io la fo occultamente nel quor mio, il quale vede Iddio, il quale mi perdona il peccato. Non basta, dice egli. A che sarebbe detta la parola di Cristo agli Apostoli: Cui voi iscioglierete in terra, sarà isciolto in cielo? A che sarebbon date le chiavi a san Piero? Quasi dica: In vano; se non si richiedesse a vera penitenzia altro che la contrizione del quore. Ma richiedesi la confessione e la satisfazione, nelle quali si compie la vera e la perfetta penitenzia, aoperando a ciò le chiavi e l'autorità apostolica della santa Chiesa. E questo volle significare Iesu Cristo quando risuscitò Lazzaro nel monimento, che vivo, per la virtù della voce di Cristo, uscì fuori del sepolcro, dove era giaciuto morto; ma uscinne legato le mani e' piedi, e colla faccia coperta col sudario: il quale egli comandò agli Apostoli che lo sciogliessono, e lasciassonlo andare; a dare a intendere che Dio è quello che, colla sua infinita potenzia e smisurata virtù, la quale non ha nè avere puote veruna creatura, risuscita dalla morte del peccato alla vita della grazia il peccatore, che giace morto e sotterrato nel sepolcro del suo puzzolente e fastidioso quore, o vero nel sepolcro della indurata e ostinata usanza. E questo fa Iddio occultamente nel segreto del quore, dando grazia di dolorosa contrizione. E questo è resuscitare Lazzero dentro dal sepolcro; ma uscirne fuori vivo e legato, è che, avvegna

[1] Pare che nessun Manoscritto dei veduti dagli Accademici concordasse col nostro, il quale abbrevia notevolmente questo periodo, scrivendo: *per la quale altri si rappresenta al prelato per lo comandamento della Chiesa.*

che 'l peccatore sia giustificato e vivificato dentro appo Dio per la contrizione, rimane ancora legato e obbligato al giudicio di fuori della santa Chiesa. Il quale legame a sciogliere è bisogno la mano apostolica, cioè l' autorità de' prelati della santa Chiesa, che tengono il luogo degli Appostoli: la quale egli usano nel giudicio della confessione assolvendo i peccatori, i quali umilmente e veracemente confessano i loro peccati, colla vertude delle commesse chiavi; e impongono loro certe opere di satisfazione, secondo la loro discrezione, e secondo che richiede la condizione de' peccati, e de' peccatori confessati. E questo è Lazzero essere isciolto per mano degli Appostoli, e essere lasciato liberamente andare, secondo il comandamento di Cristo, che disse agli Appostoli:[1] *Solvite eum, et sinite abire:* Iscioglietelo, e lasciatelo andare. La qual cosa detta allora corporalmente e figuratamente, disse un'altra volta a quegli medesimi spiritualmente e veramente, dando loro ordinaria giurisdizione e podestà, quando disse: *Quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlis:* Tutte quelle cose che voi iscioglierete sopra la terra, saranno isciolte in cielo. Ma se caso venisse che la persona veramente contrita non si potesse confessare, nè sadisfare, come s' avea posto in quore quando Iddio le diede la grazia della contrizione, o per subitana morte, o per non avere copia di confessoro, o per alcun altro legittimo impedimento; allora basterebbe sola la contrizione a giustificare e salvare la persona: la quale potrebbe essere tanta, come detto è di sopra, che torrebbe via il peccato interamente quanto alla colpa e quanto alla pena, in tal guisa che la persona morendo in quello stato, verrebbe a vita eterna sanza veruno impedimento; o se non fosse tanto che tutto togliesse, manderebbe l'anima al purgatorio a sadisfare quivi quello che manco fosse alla sofficiente sadisfazione. Ciò si mostra per quello essemplo ch' è scritto di sopra di quella peccatrice che, innanzi che ricevesse la

[1] Aggiunge la stampa del 95: *come decto è.*

penitenzia dal frate, per lo grande dolore di contrizione ch'ell'ebbe, le crepò [1] il quore.

Ancora si legge scritto da Cesario, ch'e' fu in Parigi uno iscolaro, il quale, per gli sconci e gravi peccati ch'egli avea, si vergognava di venire alla confessione, avvegna che grande dolore n'avesse. Una fiata vincendo il dolore la vergogna, s'andò a confessare al priore del monistero di san Vittore. Posto appiè del prete, tanto dolore di contrizione fu nel quore, tanti sospiri nel petto, tanti singhiozzi nella gola, tante lagrime gli abbondarono negli occhi, che la voce gli venne meno, e in veruna maniera non potea formare [2] la parola colla quale potesse i suoi peccati confessare. La qual cosa veggendo il confessoro, disse ch'egli andasse e scrivesse tutti i peccati suoi. E ciò fatto, volendo riprovare se colla sua bocca gli potesse, leggendo, confessare, similmente come prima fu impedito. Onde il priore disse: - Dàmmi la scritta; - la quale avuta, e leggendo i grandi e disdicevoli peccati, non sapendo da sè medesimo che penitenzia gli dovesse ingiugnere, chiese la parola allo scolaro di potere ragionare coll'abate suo, ch'era uno letterato uomo; e avutola, chiese il consiglio all'abate, e pôrsegli la scritta dov'erano iscritti tutti i peccati di quello peccatore contrito. La quale l'abate aprendo,[3] trovò la carta bianca sanza veruna iscritta. E disse al priore: - Che debbo leggere, con ciò sia cosa che in questa carta che tu m'hai data, non sia lettera iscritta? Veggendola il priore: — Veramente padre (disse) in questa carta erano iscritti tutti i peccati di quello iscolaro, e io gli lessi: ma, per quello ch'io veggio, il misericordioso Iddio ha voluto dimostrare la virtù della contrizione, e com'egli abbia avuta accetta quella di questo giovane; e però gli abbia dimessi tutti i peccati suoi. - E amendue, l'abate e 'l priore, contarono allo scolaro

[1] Nella stampa del primo secolo: *scoppiò.*
[2] Il Manoscritto: *e in veruna maniera potea fornire.*
[3] Nel Testo: *avendo.*

quello ch'era avvenuto; il quale, lieto del perdono, ringraziò la divina misericordia.

E che sia vero che solo la contrizione basti, dove la confessione e la satisfazione non si possa fare o avere, tuttavia avendo il proponimento del confessare e del satisfare, si dimostra per quella parola del santo profeta David, il quale disse nel Salmo: *Dixi, confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei*. La qual parola esponendo Cassiodoro, dice: *Dixi*, cioè appo me proposi e deliberai: *confitebor adversum me*, di confessare contro a me medesimo: *iniustitias meas*, le mie ingiustizie, cioè i miei peccati, che io ingiustamente feci, o vero, i quali facendo, mi feciono ingiusto: *Domino*, a Dio; chè quello che si confessa al prete, si confessa a Dio; o vero a Dio, quando non si potesse avere copia di confessoro. E séguita: *Et tu remisisti impietatem peccati mei:* E tu, Signore Iddio, perdonasti la 'mpietà del mio peccato. Grande pietade è quella di Dio, che per la sola promessa perdona i peccati, e riceve la volontà, come facesse l'opera. E santo Agostino, esponendo la predetta parola, dice: Ancora non confessa colla bocca il peccato, ma promette di confessarlo, e Dio gli perdona; imperò che 'l dire del quore è appo Dio, che vede il quore, uno aperto confessare. Non è ancora la voce nella bocca, che l'uomo possa udire la confessione; e Dio l'ode dal proponimento del quore. E ciò pare che volesse dire il Profeta, quando disse, in persona di Dio: Qualunche ora il peccatore si convertirà e piangerà, io non mi ricorderò più di niuno suo peccato. Vuol dire, che non se ne ricorderà a doverlo punire, però che gli ha già perdonato. E non disse in qualunche ora il peccatore confesserà colla bocca, ma si convertirà col quore, e piangerà con dolore di contrizione; a dare ad intendere, che eziandio tacendo la bocca, si perdona la colpa per la contrizione e per lo proponimento del quore. Questo fu significato nel santo Vangelo di quelli dieci lebbrosi, i quali domandando

da Iesu Cristo di essere mondati, e egli dicendo loro che s'andassono a rappresentare e a mostrare a' sacerdoti, che tenevano figura e luogo de' nostri preti;[1] e eglino andando, per la via, innanzi che giugnessono a' sacerdoti, si trovarono mondati e sanati. Per la qual cosa mostra che innanzi che ci rappresentiamo a' preti e apriamo la bocca per la confessione, dimostrando loro la lebbra del peccato, per la contrizione, col proponimento del confessarsi, ch' è essere ancora nella via, noi siamo mondati e curati del peccato; come detto è di sopra. Similmente il fatto di Lazzero, che fu sposto di sopra, significa che innanzi el peccatore è risuscitato da Dio dalla morte del peccato alla vita della grazia nel segreto della coscienza (e ciò si fa nella contrizione del quore), che la mano apostolica lo sciolga (che si fa nella assoluzione della confessione sagramentale colla bocca di fuori), adoperando i ministri della Chiesa, che tengono il luogo degli Appostoli, la virtù delle chiavi commesse.

[1] Così leggesi nell'edizione del 95 e in quella del Salviati. Il nostro Codice (con forma non chiara abbastanza, e intrusione di una inutile parola): *che tegneno in figura e in luogo de' nostri padri preti.* Gli editori del 25: *che teneano in figura il luogo* ec.

DISTINZIONE QUINTA.

DOVE SI TRATTA DELLA SECONDA PARTE DELLA PENITENZIA;
CIOÈ DELLA CONFESSIONE.

Secondo l'ordine preso in principio di questo Trattato, séguita ora a dire della seconda parte principale della Penitenzia, che è la confessione: della quale si conviene diligentemente e ordinatamente iscrivere. Imperò che la principale intenzione di coloro a cui stanza l'autore prese a fare questo libro, fu per imprendere a sapersi[1] ben confessare: la qual cosa comunemente la gente sa mal fare, impediti o da ignoranza o da negligenza[2] o da vergogna o da certa malizia. Chè la ignoranza non gli lascia sapere e cognoscere i peccati e le loro cagioni, e le loro spezie e differenze, nè le loro circustanzie, nè discernere le loro gravezze; e però non gli sanno distintamente confessare. La nigligenza non gli lascia ispesso ripensare i peccati, acciò ch'altri n'abbia dolore e pentimento, e acciò ch'altri gli tenga a mente, per sapergli poi distintamente dire interamente; e fa indugiare la confessione per paura di non avere a durare fatica nell'opere della penitenzia che s'impone nella confessione, e per temenza di non potere continovare e perseverare[3] nel bene operare; e perchè pare loro malagevole d'astenersi da' diletti e dalle delizie della carne, i quali séguitano secondo le loro concupiscenzie; e di rimanersi dell'opere le quali sono usati di fare secondo il parere della propia prudenzia, e secondo l'appetito e 'l desiderio della loro propia volontade. La vergogna gli ritrae di non ardire di dire colla loro bocca i peccati isdicevoli e abbominevoli e disonesti, per li quali pare loro meritare disonore, vi-

[1] L'antica stampa: *fu principalmente a sapersi.*
[2] Nel Manoscritto: *nigrigenzia.*
[3] Ivi: *perseguitare;* scambio, forse, di *proseguitare.*

tuperio e biasimo; e superbamente volendo essere tenuti buoni e buoni parere, ma non volendo essere, tacciono per vergogna quello che viziosamente e senza vergogna commissono, e potrebbono con fruttuosa vergogna utilemente manifestare. La malizia gli tiene ostinati nella loro perversa volontà; e, per l'affetto vizioso e corrotto a mal volere e a mal fare, non si dolgono nè pentono del male avere fatto, e non si pongono in quore di ben fare per innanzi: anzi, secondo il disordinamento de' loro viziosi desiderii, appetiscono e disiderano d'avere opportunitade e il destro di potere adempiere le loro male volontadi, e però non si conducono al rimedio della medicinale confessione. Acciò, dunque, che per ignoranza non si scusino, la quale maggiormente gli accusa; e la nigligenza non gli occupi, ma istudiosa sollecitudine gli sproni; e la vergogna non gli ritragga per viltà d'animo, ma sicura prontezza, con isperanza di perdono, gli spinga; e la malizia ostinata indurandogli nel peccato, viziosamente non gli ritenga; dirò conseguentemente, parlando della confessione, tutto ciò che Iddio ne [1] concederà, utilmente e fruttuosamente ammaestrando, e insegnando a coloro che fedelmente e divotamente leggeranno in questo libro, come debbano, sappiano, possano e vogliano bene confessarsi. Onde della confessione dirò principalmente sette cose. Prima, che cosa è confessione: nel secondo luogo, quando e da cui fu ordinata la confessione: nel terzo luogo, quale è l'effetto e l'utilità sua: nel quarto, chi e quale dee essere il confessoro che ode la confessione: nel quinto luogo dirò come si dee disporre e comporre il peccatore che va a fare la confessione: nel sesto, come si dee fare la confessione, e quante cose si richieggono acciò che si faccia bene: nel settimo luogo, di che si de' fare la confessione, cioè a dire di quali peccati si dee la persona confessare. E in [2] queste sette cose ordinata-

[1] Ediz. 95: *mi*.
[2] Le stampe del 95 e del 25 tacciono, non senza eleganza: *in*.

mente vedute, sarà sofficientemente dimostrato ciò che della confessione dire si conviene.

CAPITOLO PRIMO.

Dove si dimostra che cosa è confessione.[1]

In prima si conviene dire che cosa è confessione; della quale dice san Tommaso, e allega santo Agostino: *Confessio est, per quam morbus latens, spe veniæ, aperitur:* La confessione è un dire per lo quale la infermità nascosta dèl peccato, con isperanza di perdono, si manifesta e apre. O vero, secondo che dicono i maestri: *Confessio est legitima coram sacerdote peccati declaratio:* La confessione è una ligittima dichiaragione del peccato davanti al prete. E in sentenzia[2] dicono quello medesimo, e comprendono tutto ciò che si richiede a fare la buona e ligittima confessione. Chè, come dice san Tommaso: L'atto della confessione sustanzialmente si dimostra in ciò, che dicono ch'è uno manifestare e aprire colla parola quello ch'era nascosto. Dove si dà ad intendere, che come gli altri sacramenti hanno speziale e diterminata matera, come il battesimo l'acqua, e la strema unzione l'olio; così la confessione, ch'è parte del sacramento della Penitenzia, ha determinato atto, che è la parola colla quale si manifesta il peccato. Onde colui che puote dire per sè medesimo, non basta ch'egli si confessi per iscrittura; nè per cenni, nè per interpetri; ma basterebbe a colui che fosse mutolo, o che non avesse linguaggio, o fosse per alcuno modo impedito che non potesse per sè medesimo, colla propia lingua, manifestare i suoi peccati. Or che diremo di coloro che non di-

[1] Manca questo titolo nelle due più antiche edizioni, e nel nostro Manoscritto.

[2] La Crusca spiegò: In conclusione, In sustanzia: due cose molto diverse, delle quali sol qui la seconda è applicabile.

cono il peccato loro per loro medesimi, ma addomandano dal confessoro che gli domandi, e rispondono sì e no? Rispondesi per li savi, che più ligittima e migliore confessione sarebbe che altri dicesse i peccati suoi egli stesso sanza essere domandato: tuttavia, se la contrizione e l'altre cose che si richieggiono per la confessione, come si dirà per innanzi, ci sono, basta di rispondere a quelle cose che il confessoro domanda il peccatore; se non fosse già sì disposto colui che si confessa, che anzi ch'egli si conducesse a dire il peccato egli stesso, lascerebbe la confessione; la qual cosa procede da superbia:[1] onde in tal caso non varrebbe solamente rispondere ed essere domandato. Ora, di che e come il confessoro debba domandare, diremo nel suo luogo più oltre, dove meglio ci caderà in taglio.[2] E che l'uomo debba dire il peccato suo egli stesso, Iddio lo dice per Isaia profeta: *Dic tu iniquitates tuas, ut iustificeris:* Di' tu le tue iniquità e' tuoi peccati, acciò che tu sia iustificato. Non dice: dicale il confessoro o altri per te, se non se in caso ove tu non potessi o non sapessi; come interviene a molte persone che o per vergogna o per temenza (come interviene spezialmente alle donne) perdonsi e vengon sì meno, che smémorano e dimenticano i peccati che in prima aveano pensati di dire. Nel qual caso è bisogno che 'l confessoro assicuri il peccatore e aiutilo, recandogli a mente i peccati ne' quali crede che debbia avere offeso, avendo tuttavia discrezione nel domandare: come s'ammaesterrà[3] il confessore, e di ciò e dell'altre cose ch'egli dee osservare, nel luogo suo. Anche contiene la predetta diffinizione data da santo Agostino della confessione, quello di che si dee fare la confessione, in ciò che dice: *Morbus latens:* La 'nfermità nascosta, cioè il pec-

[1] *La qual cosa* ec.: parole mancanti nel Codice nostro, e nella stampa del 25.

[2] Ediz. 95: *ci darà il taglio.*

[3] Nel Testo: *s'ammaestra.*

cato, che si chiama infermità dell'anima, della quale chiedeva d'essere sanato santo David profeta, quando dicea: *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum; sana me, Domine:* Signore Iddio, abbi misericordia di me, però ch'io sono infermo; sanami tu. E dice che la 'nfermità è nascosta; chè, avvegna dio che alcuna volta l'opera del peccato sia palese, la volontà rea, ch'è cagione e radice del peccato, è occulta. E però, quantunque il peccato sia palese, eziandio al prete confessoro si vuole confessare in confessione segretamente, come a giudice, e per la mala volontà che è celata, e perch'egli sa il peccato ch'è palese come uomo, e conviene che gli si dica come a vicario di Dio, e a giudice posto sopra i peccatori. E però dicea la seconda diffinizione posta di sopra: *Coram sacerdote:* che si dee fare a' preti; però che al prete, quando s'ordina, si dà la podestà e la balía d'udire la confessione de' peccati, e di prosciogliere della colpa, e di legare a certa pena, nel modo che si dirà più specificatamente più innanzi. Onde conviene che la confessione sia ligittima, cioè fatta con legge e con ordine; chè non ogni prete può assolvere ogni peccatore nè da ogni peccato, ma quanto e come a cui concede la santa Chiesa; sì come diremo ordinatamente nel processo del Trattato. Contenevasi ancora nella diffinizione data, la cagione e l'effetto della confessione, in ciò che dicea: *Cum spe veniæ:* che dee avere l'uomo che si confessa, speranza di perdono; chè sanza la speranza, che dee muovere l'uomo a confessione,[1] non s'averebbe il perdono, che è l'effetto e 'l frutto della confessione. Or, come il prete perdoni il peccato, e quanto si stenda la virtù delle commesse chiavi, altrove lo diremo. Qui basti quello che è tocco[2] leggermente, per dare ad intendere che cosa è confessione,

[1] Ediz. 95 e 85: *muovere il peccatore a confessarsi.*
[2] Benchè non confermata dal nostro Testo, accettiamo la lezione del Salviati.

sponendo la sua diffinizione, che è la prima cosa che proponemmo di dire della confessione.

CAPITOLO SECONDO.

Dove si dimostra da cui fu ordinata la confessione, e quando; e che più modi sono di confessare i peccati.

La seconda cosa che si dee dire della confessione, si è da cui e quando fu ordinata. Dove si dee sapere, che in quattro modi può il peccatore confessare il peccato suo. L'uno modo si è confessarlo nel suo quore a Dio, e rendersi in colpa d'averlo offeso, e chiedergli perdonanza e mercede; sì come dice il profeta Isaia: *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ:* Io ripenserò davanti a te tutti gli anni miei in amaritudine dell'anima mia. E santo David: *Tibi dixit cor meum:* A te, Iddio, disse il quor mio. E più espressamente altrove è sposto: *Dixi confitebor adversum me iniustitiam meam Domino:* Io confesserò a Dio contro a me la ingiustizia del peccato mio. E questa confessione è e fu sempre di necessità, e sanza essa non si puote avere salute; chè la legge e la ragione naturale lo comanda. Onde eziandio nel tempo della legge della natura, che fu anzi che si desse la legge iscritta a Moisè, era bisogno di fare questa confessione mentale a Dio, riconoscendo il proprio peccato e dolendosene, come ora è anche bisogno, e fassi nella contrizione. E ch'ella fosse di necessità al tempo della legge della natura, in ciò si dimostra che Adamo e Caino, i quali non eran suggetti ad altra legge, sono ripresi che non confessarono il peccato loro. Il secondo modo che si confessa il peccato, si è in giudicio, quando la persona accusata d'alcuno eccesso, o per altro modo giudiciale, secondo l'ordine della ragione, è presentata dinanzi a ligittimo giudice; e da lui domandata e disaminata, dee confessare la verità, non stante la paura

di qualunche pena o danno: altrimenti, mentendo al giudice, il peccato commesso negando o scusando, pecca mortalmente; se non fosse già il peccato sì occulto, che al giudice non s'attenesse di cercarlo. Il terzo modo di confessare il peccato si fu quello che si tenea nella legge antica di Moisè: dove non bastava quello riconoscimento mentale del peccato appo Dio, come nella legge della natura si facea; ma era di bisogno, per comandamento di Dio, che per alcuno segno di fuori si protestasse il peccato, cioè si desse a 'ntendere che l' uomo era peccatore: come si facea per lo sagrificio e per l' offerta dell' ostia per lo peccato, ch' era uno diterminato sagrificio per la legge, che si dovea fare per colui ch' avea peccato; e facevasi alcuna volta per tutto il popolo, alcuna volta per le singulari persone: dove si dava ad intendere eziandio a' sacerdoti che riceveano l' offerta e faceano il sagrificio, che coloro che 'l faceano fare e che recavano il sagrificio, erano in peccato. E di ciò si poteano avvedere non solamente i ministri del tempio, ma tutti coloro che sapeano, o per udita o per veduta, che 'l tale sagrificio si facea per le tali persone; non convenendo però che distintamente si confessassono i peccati nè le loro circustanzie, come conviene che si faccia oggi nella nuova legge di Iesu Cristo. Onde il quarto modo che il peccato si confessa,[1] del quale principalmente dovemo parlare, è quando il peccatore, riconoscendo il suo peccato, si sottomette al ministro della Chiesa, cioè al prete, il quale ha a dispensare il sacramento della Penitenzia, per la quale si dà la remissione de' peccati per la virtù della passione di Cristo, donde tutti i sacramenti traggono[2] l'efficacia. E ciò fa il peccatore umiliandosi a' piè del prete, e confessando vergognosamente e interamente il suo peccato. Per la quale confessione segretamente e sagramentalmente fatta, il prete, come giudice, conosce e discerne tutti i peccati: i quali si debbono tutti distintamente

[1] Il nostro Testo: *che si confessa l' uomo.*
[2] L' edizione del quattrocento: *tengono.*

dire, acciò che 'l prete gli sappia giudicare; e imponendo la pena satisfattoria, prosciogliere possa il peccatore, confessato[1] le sue offese con la sua propia bocca. Questo modo del confessare non fu di bisogno d' osservare nel tempo della legge della natura, nè nel tempo della legge scritta di Moisè; avvegna che quelli modi che si osservavano fossono figura e significazione di questa confessione che si fa ora nel tempo della grazia, come di cosa più perfetta, la quale ordinò Iesu Cristo Salvatore, come gli altri sacramenti, che sono rimedi e medicine contra alla 'nfermità del peccato. E questo pare ch' egli facesse quando disse agli Appostoli: *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis:* Prendete lo Spirito Santo, per la cui virtù i peccati di coloro che voi perdonerete, saranno perdonati. Simigliantemente quando diede le chiavi a san Piero, dicendo: *Tibi dabo claves regni cœlorum: et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis:* Io ti darò le chiavi del regno del cielo (le quali significano l' ecclesiastica podestade e giurisdizione), per le quali ciò che tu legherai in terra, sarà legato in cielo; e ciò che tu iscioglierai in terra, sarà sciolto in cielo (cioè approvato,[2] non errando le commesse chiavi.) Poi che Iesu Cristo fu salito in cielo, e ebbe mandato lo Spirito Santo, che confermò gli Appostoli in grazia e raffermò ogni balía e podestà che Cristo avea loro data, acciò che fossono ligittimi promulgatori[3] della legge di Cristo, eglino diedono il comandamento della confessione, e fecionlo osservare nella primitiva Chiesa: e indi[4] è derivato ed è venuto alla santa Chiesa di Roma, la quale comanda che ogni fedele cristiano

[1] La grammatica suppone qui soppresso, per figura di ellissi: ch' egli ha; o: dopo ch' egli ha ec.

[2] Il nostro Testo legge, nè certo meglio: *sarà approvato e sciolto in cielo, non ec.*

[3] Le edizioni del 95 ed 85 aggiungono: *e manifestatori.*

[4] Ediz. 95: *e di quivi.*

sagramentalmente si confessi, chi vuole essere salvato; come ordinarono gli Appostoli, e fecionlo pubblicare per messere santo Iacopo, il quale dice nella Pistola sua: *Confitemini alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem, ut salvemini:* Confessatevi insieme i peccati vostri, e òrate l'uno per l'altro, acciò che siate salvi. Dove si dimostra che la confessione è di necessità a salute: o in atto, cioè che l'uomo si confessi di fatto; o in voto, cioè in proponimento, s'egli averà l'opportunità o 'l destro di potersi confessare. Onde dice santo Ambruogio: Non puote veruno essere giustificato se prima non confessa i suoi peccati. Poi la santa Chiesa, e' concilii generali de' santi Padri e pastori de' fedeli, dotti[1] e ammaestrati dallo Spirito Santo, che governa e regge la santa Chiesa, e non lascia errare in quelle cose che sono della sustanzia della fede, ordinarono come la confessione si dovesse fare, e del tempo e del modo e del ministro, facendone legge e statuto del doversi confessare almeno una volta l'anno; il quale trapassando, si pecca mortalmente, però che 'l comandamento della Chiesa obbliga come il comandamento di Dio, il quale disse a' pastori della santa Chiesa: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit:* Chi ode voi, ode me; e chi spregia voi, spregia me. È un altro modo di confessare i peccati, senza quegli che sono detti di sopra; cioè per la confessione generale che fa il prete quando entra a messa, e 'l predicatore quando fa la confessione, fatta la predica: la quale tanto vaglia, e quali peccati per quella si perdonino, si dirà più innanzi nel luogo suo.

[1] Non bene qui, per nostro credere, il Salviati, seguitando (come pare che faccia assai spesso) la stampa del primo secolo: *de' santi padri, e pastori, e de' fedeli dottori, ammaestrati* ec. Il Testo delle Murate omette le parole: *e pastori.*

CAPITOLO TERZO.

Dove si dimostra quale è l' utilità e l' effetto della confessione.

La terza cosa che séguita di dire della confessione, si è quale è l'utilitade e l' effetto suo; della quale dice santo Ambruogio: *Confessio a morte animam liberat: confessio aperit paradisum: confessio spem salutis tribuit; quia non meretur iustificari qui in vita sua peccata non vult confiteri:* La confessione libera l' anima dalla morte: la confessione apre il paradiso: la confessione dà speranza di salute; e non merita d' essere giustificato colui che nella vita sua non vuole confessare i peccati. Mostra santo Ambrogio in queste parole, che tre sono gli effetti della confessione. Il primo si è ch' ella libera l' anima dalla morte, e intendesi della morte del peccato. E come questo faccia la confessione, dice san Tommaso che la Penitenzia, in quanto è sagramento, spezialmente[1] ha sua perfezione nella confessione; imperò che nella confessione l' uomo si sottomette a' ministri della Chiesa, i quali sono dispensatori de' sagramenti. Anche la contrizione conviene ch' abbia in voto, cioè in proponimento, la confessione; altrimenti non varrebbe. La sadisfazione somigliantemente si tassa e impone nel giudicio del prete a cui si fa la confessione: sì che la Penitenzia, quanto a tutte le sue parti, nella confessione riceve compimento e perfezione. Ora, nel sagramento della Penitenzia s' infonde da Dio la grazia nell' anima, per la quale si dà rimessione de' peccati, che tenevano l' anima morta; e per la grazia, schiusa la morte, si rende all' anima vita. Onde séguita che per la confessione, e colla assoluzione aggiunta, debitamente fatta, si toglie la morte dell' anima, e

[1] *In quanto è sagramento speziale*, hanno le impressioni dell'85 e del 25. Il nostro Manoscritto: *sagramento spirituale*. La lezione da noi preferita è nella stampa del primo secolo.

réndelesi vita. Potrebbe altri qui dubitare: con ciò sia cosa, come detto è di sopra, che nella contrizione si toglie via la colpa e la morte del peccato, e rendesi la vita della grazia (come si dimostra in figura di Lazzero risuscitato, innanzi che uscisse del sepolcro, e che fosse isciolto dagli Appostoli), come si dice ora che nella confessione si renda la vita all'anima, e tolgasi la morte? Se in prima è renduta la vita della grazia[1] nella contrizione, come si rende poi nella confessione? Rispondesi, che acciò che la grazia per la quale si toglie il peccato, si dea nella contrizione, conviene che vi sia la confessione in atto, o almeno in voto, cioè in proponimento: altrimenti, la contrizione non sarebbe valevole e sofficiente ad avere la grazia. E però è vero a dire che per la confessione è liberata l'anima dalla morte, e restituita a vita di grazia. Ancora, se la contrizione non fosse stata sofficiente innanzi la confessione, nella confessione si concede spesse volte grazia d'avere sofficiente contrizione. Ma ponendo il caso che l'uomo abbia sofficiente contrizione, con proponimento di confessarsi, certa cosa è che innanzi che si confessi, egli è liberato dalla morte del peccato, ed ègli renduta vita di grazia; poi, così[2] giustificato per la grazia, confessasi; che effetto è quello di tale confessione? Risponde san Tommaso: che per tale confessione la grazia, prima[3] avuta nella contrizione, cresce nell'anima per la ubidienza della santa Chiesa, per l'umiltà, e per la virtù delle chiavi ch'adopera il ministro della Chiesa, cioè il prete, nell'assoluzione; come si darebbe la remissione de' peccati, se prima nella difettuosa contrizione non fosse stata data, avendo nell'atto della confessione, o dopo la confessione, sofficiente dolore di contrizione. Non solamente della morte del peccato libera l'anima la virtù della confessione, ma eziandio della morte corporale.

[1] Ediz. 95: *la vita all'anima per la grazia.*

[2] Avvertiamo che il nostro Manoscritto, in vece di *così*, pone: *che se;* da potersi, ove per altro calzasse, interpretare: *che s' è.*

[3] Il medesimo: *la prima grazia.*

Leggesi iscritto da Cesario, che nel reame di Francia, nella città d'Arazzo, fu uno giovane, che era povero cherico, e per povertà facea spesse volte delle cose cattive e sconce. Una volta se ne andò a uno orafo suo conoscente, e disse che volea dare guadagno più tosto a lui che a niuno altro, e che a casa sua era venuto uno ricco mercatante che volea comperare vasellamenta d'oro e d'argento in grande quantità, e che dovesse venire con lui, e portare di quella mercatanzia.[1] L'orafo, per desiderio di guadagnare, tolti di molti vaselli, disse alla famiglia sua ch'egli andava con quella mercatanzia a casa di tale cherico; e così andò. Giugnendo egli alla casa, ricevuto solo dentro dall'uscio, il cherico l'ammazzò. E preso il vasellame, e riponendolo, chiamò una sua sirocchia che l'aiutasse; e tagliato a pezzi e ismembrato il corpo dell'orafo ammazzato, lo gittorono giù pel necessario. La famiglia dell'orafo, che sapea colà dov'era ito, tardando il ritorno, vennono alla casa del cherico, domandando di lui, cioè dell'orafo. Il cherico negando che non v'era ito, preso il sospetto la famiglia dell'orafo, ebbono ricorso alla signoria; la quale mandando[2] alla casa del cherico, e prendendo lui e la sirocchia, non potendo negare il malificio commesso, tra per l'omicidio e per lo furto, furono amendue sentenziati al fuoco. Allora disse la sirocchia: - Fratel mio, questo ho io per te; ma da che noi non possiamo iscampare la morte del corpo, almeno c'ingegnamo di scampare quella dell'anima: confessiànci de' peccati nostri, e Iddio arà misericordia di noi. - Il cherico non volendosi confessare e rimanendo ostinato, la sirocchia confessò i peccati suoi con molta contrizione. Ed essendo messi nel fuoco, e legati l'uno e l'altro a uno medesimo palo, il cherico disperato immantanente fu divampato e arso.

[1] Diversifica qui molto l'edizione del primo secolo: *comperare vasellame in grandissima quantità d' oro et d' argento, et che dovessi venire con lui a chasa, et rechargliele a vedere.*

[2] Così, e non *venendo*, nelle edizioni del 95 e dell'85.

La donna, arsi solamente i legami di che era al palo legata, sana e salva uscì[1] del fuoco: alla quale, per riverenza del miracolo, fu donata la vita; la quale da indi innanzi santamente condusse la sua vita. [2]

Il secondo effetto che fa la confessione, si è ch' ella apre il paradiso: e come questo faccia, dice san Tommaso, che avvegna che 'l paradiso s' aprisse per la virtù della passione di Iesu Cristo (onde e al Ladro della croce fu detto da Cristo: Oggi sarai meco in paradiso; e così gli fu attenuto: e san Giovanni Vangelista, come dice nell' Apocalis: Vidi l' uscio aperto in cielo), tuttavia si chiude per lo peccato originale, e per lo peccato attuale e mortale: ora a riaprirlo s' adopera la virtù della passione di Cristo, che in prima l' aprì. E questa virtù è posta ne' sacramenti, che hanno tutta loro efficacia da una medesima passione. In cui vertù il Battesimo è detto aprire la porta del paradiso, contra il peccato originale, e contra l' attuale, chi l' avesse. La Penitenzia l' apre contro all' attuale peccato: onde, con ciò sia cosa che la confessione, coll' assoluzione aggiunta, come detto è di sopra, contenga spezialmente la virtù della Penitenzia, per la quale si toglie il peccato attuale, che chiude all' uomo il paradiso, séguita che la confessione apre la porta del paradiso. Il terzo effetto della confessione si è che dà speranza di salute e di remissione dei peccati. E come questo sia, dice san Tommaso, che con ciò sia cosa che tutta la speranza della salute nostra e della remissione de' peccati sia da Cristo e per Cristo; e l' uomo si sottomette per la confessione alle chiavi della Chiesa,

[1] È pur notabile la variante offertaci dal Codice delle Murate: *La donna arse solamente il legame di che era legata al palo, sana e salva usciendo* ec. Dove *arse* dovrebbe intendersi come *ebbe arso;* o: *la donna fu arsa sol quanto spetta al legame* ec. E si noti che *arse* ha pure la stampa del primo secolo.

[2] Seguitiamo il nostro Testo, benchè l'impressione del 25 sopprima queste parole: *la sua vita*. Il Salviati varia solo scrivendo: *la vita sua*. Dall' errata lezione (*condusse la suo fine*) della più antica stampa, potrebbe dedursi la molto opportuna variante: *condussela a suo fine.*

le quali hanno virtù e efficacia dalla passione di Cristo; però è vero che la confessione dà speranza di salute, non solamente in quanto è atto meritorio, ma in quanto è sagramento, e una delle parti della Penitenzia, ch'è sagramento. E come la confessione abbia questa virtù di perdonare i peccati e aprire il cielo, se ne scrive uno essemplo tra gli altri.

Contano le leggende, che fu una donna, che confessandosi spesso, uno peccato solo, quando per vergogna quando per dimenticanza, lasciava; e ponendosi in quore di confessarlo quando che sia, e pure indugiandolo, infermò a morte; e confessandosi degli altri peccati, pur quello non confessò, e così si morì. Essendo così ancora il corpo suo nella chiesa e facendosi l'uficio, l'anima tornò al corpo; e aprendo gli occhi, fece cenno a uno de' preti ch'erano intorno al corpo; e appressandosi il prete al cataletto, disse che si volea confessare. E veggendo la gente ch'era nella chiesa, cherici e laici, i quali con tremore e con istupore maravigliandosi aspettavano il fine, la donna si confessò, e disse al prete: – Io veramente morì, e fu' messa in una iscura e dura prigione, e fummi detto ch'io non avessi mai speranza di salute nè d'andare al cielo, però ch'io non avea fatta intera confessione de' miei peccati. Ma san Francesco, del quale io era stata divota nella vita mia, pregando per me, e dicendo che il lasciare di quello peccato solo, più tosto era stato per semplicità che per malizia, gli fu concesso per grazia ch'io tornassi al corpo e confessassi il peccato lasciato: il quale io confesso ora a Dio ed a te, padre:[1] – e fatta l'assoluzione, l'anima si partì dal corpo con isperanza di salute d'andare tosto in paradiso, o vero al purgatorio. E così intervenne; chè, fatta l'assoluzione dal prete e detto *amen*, pose la donna il capo giù e morì; e proseguitarono l'uficio, e missono il corpo nella sepoltura, e l'anima andò a salvamento.

Oltre a' tre effetti della confessione, posti da santo Am-

[1] Nel Manoscritto: *ed a te prete.*

bruogio e sposti da san Tommaso, dice san Tommaso che la confessione ha un altro principale effetto, il quale è ch' ella libera l' uomo dalla pena dovuta per lo peccato, o ha a diminuirla:[1] e intendesi della confessione insieme coll'assoluzione. E questo fa in due modi. L'uno si è in quanto la confessione non fatta ancora in atto, ma pure avuta in voto, cioè in proponimento, da colui ch' è contrito, come toglie via la macula della colpa, così toglie via il reato, cioè l' obbligazione alla pena eterna, alla quale l'uomo era obbligato per la colpa mortale; ma ancora rimane obbligato a la pena temporale, la quale, come medicina purgativa, si dee sostenere nel purgatorio. Ma imperò che quella pena del purgatorio non è proporzionata alla forza dell' uomo che vive in questa vita,[2] cioè a dire che l'uomo in questa vita non potrebbe sostenere tanta pena quanta è quella del purgatorio (la quale, secondo che dice santo Agostino, avanza ogni pena che in questo mondo si potesse sostenere), ha trovato la divina misericordia modo, che per le virtù delle chiavi della santa Chiesa, il ministro, cioè il prete, che n' è chiavaio,[3] quella pena si mitiga; e témperala, e fàlla sì proporzionata al potere dell' uomo, che vivendo in questa vita si puote purgare e sadisfare per tutta quella pena che dovea nel purgatorio patire, facendo e sostenendo quelle opere penose che 'l prete nella confessione, assolvendo, gl'impone. L'altro modo che la confessione diminuisce e scema la pena, si è per la erubescenzia, cioè per la vergogna che s' hae nella confessione del propio peccato; la quale è penosa, e spezialmente a molte persone vergognose, che anzi vorrebbono sostenere qualunche altra pena, che quella della vergogna. Quella adunque penosa ver-

[1] La stampa del 95: *ch' ella ha a liberare l' uomo dalla pena dovuta per lo peccato, o a diminuirla.* Il nostro Testo, non bene: *e diminuirla.*

[2] La stessa: *in questo mondo.*

[3] Sembra effetto di gentilezza dei più antichi editori la variante: *guardiano.*

gogna e vergognosa pena, è in luogo di sadisfazione, come l'altre opere penose della penitenzia. E però dicono i Santi, che è utile il confessare più volte et a più confessori il peccato; chè avendone tuttavia nuova vergogna e nuova pena, si scema la pena debita. E tanta potrebbe essere la pena del dolore della contrizione, e la pena della vergogna, la quale volontariamente l'uomo sosterrebbe per amore di giustizia e di caritade, che non rimarrebbe a sostenere pena veruna nel purgatorio per gli peccati. E a dare a intendere ciò, Iddio lo dimostra alcuna fiata per alcuni essempli sensibili, come la confessione toglie e scema la pena.

Leggesi iscritto da Cesario, che nella città d'Arazzo in Francia, certi eretici furono presi dallo 'nquisitore, i quali, per paura della morte, negavano la loro resía. Ma essendo molto sospetti d'errore, furono esaminati per lo giudicio del ferro[1] caldo, come era nel paese costuma.[2] E imperò ch'eglino erano perfidi paterini, il ferro ardente arse loro tutte le mani: per la qual cosa furono tutti sentenziati al fuoco. Uno giovane di loro, il qual era di gentile sangue, fu indotto da uno cherico che dovesse lasciare la resía; e rispondendo egli, che conoscea bene d'avere errato, ma che troppo era tardi a tornare a penitenzia, disse il cherico, che la vera penitenzia non era mai tardi. Chiamato adunque il prete, il giovane si cominciò a confessare, e come cominciò a dire i peccati, e l'arsione cominciò a scemare; e secondo che procedeva nella confessione, cosi a poco a poco il dolore e 'l colore nero[3] del fuoco se n'andava. Compiuta la confessione e ricevuta l'assoluzione, il dolore tutto e l'arsura e ogni segnale del fuoco si partiva delle mani, come se mai non avesse toccato fuoco. Presentato al giudice, dove gli altri tutti furono mandati al

[1] Nel Testo nostro: *per lo giudice col ferro.*

[2] Ediz. 95: *costumato.*

[3] Nelle stampe del 95 e dell'85, come pare, difettivamente: *il dolore et il calore del fuoco.*

fuoco, e egli, come fedele cristiano, fu liberato. Or, come sia utile a confessare più volte il peccato, e che modo se ne dee tenere; e s'egli è necessità in alcuno caso riconfessare uno medesimo peccato più volte; si dirà più innanzi nel luogo suo. È un altro effetto della confessione, che il peccato manifestato in confessione si quopre e nasconde e dimentica prima da Dio: et dicesi il peccato nascosto e dimenticato da Dio, in quanto Iddio nol vede, e non se ne ricorda a punirlo. Onde Iddio dice per lo Profeta: Se'l peccatore si convertirà, e lascerà il peccato, io non mi ricorderò di tutti i suoi peccati. E a questo medesimo intendimento parlava il Salmista, quando dicea: *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata:* Beati sono coloro le cui iniquità sono dimesse e perdonate, e'loro peccati sono coperti e nascosi. Nascondonsi ancora dal diavolo i peccati confessati, de'quali non puote l'uomo poi accusare: chè, come si pruova per molti essempli, il diavolo mostra di scrivere i peccati dell'uomo, in quanto gli vede quando si fanno; e tiègli a mente, e recagli a mente all'uomo nell'ora della morte davanti al giudicio di Dio: la qual cosa non puote fare de' peccati confessati, gli quali gli si nascondono, e diménticagli. E di ciò si truova uno essemplo, fra gli altri.

Leggesi nella Leggenda di santo Costanzo, arcivescovo di Conturbia, che dicendo egli la messa, uno monaco giovane, il quale in quella messa avea cantato il vangelo forse con peccato mortale, fu invasato dal diavolo; e fra l'altre cose ch'egli dicea, si era che manifestava, palesemente rimproverando altrui, i peccati, quantunque celatamente commessi, se non erano confessati. Onde molti, temendo la vergogna, si confessavano prima che gli venissono davanti; e alquanti che aveano ricevuto vergogna da lui non confessati, s'andavano poi a confessare. Oh grande virtù della confessione! a coloro ch'erano confessati in prima, non dicea niente: coloro i quali prima egli avea isvergognati, non essendo confessati,

tornando dopo la confessione, non gli riconoscea; anzi dicea: -A costoro non dich'io altro che pro e onore.-E dêsi intendere quello ch'è detto della virtù della confessione, quando la confessione si fa ligittimamente, come si conviene, con contrizione e con proponimento di non far più il peccato: altrimenti non vale. E di ciò se ne trova un bello essemplo.

Leggesi che in Bramante, secondo che scrive Cesario, fu uno indemoniato, il quale rimproverava a chiunch'egli vedea i peccati commessi, non confessati. Uno uomo che disiderava d'udirlo e vederlo, ma temeva il rimprovero de' peccati, andò, innanzi ch'e' venisse, al luogo dov'egli era, e confessòssi di tutti i suoi peccati, non avendo contrizione, nè ponendosi in quore di rimanersene. E così confessato, venne alla presenza dello indemoniato; il quale vedendolo da lungi, gridò lo 'ndemoniato:[1] -Ben ne venga l'amico mio; certo molto ti se' bene lavato e imbucatato:-e con queste parole gli cominciò a dire villania, e rimproverargli molti suoi peccati, de' quali l'uomo ebbe grande vergogna e confusione. E partendosi tristo e doloroso, venne al confessoro suo, e disse quello che gli era intervenuto. E domandando il prete quello che potesse essere la cagione, da lui medesimo seppe come la sua confessione non era stata valevole. E di consiglio del confessoro, riconfessando tutti i suoi peccati con dolore e contrizione, tornò allo 'ndemoniato, il quale non gli dicea nulla. E dicendo uno di coloro ch'erano d'intorno allo 'ndemoniato:-Ecco l'amico tuo, al quale dicesti dianzi tanta villania con molti rimproveri; rispose lo 'ndemoniato e disse:-A costui non diss' io mai nulla, nè so di lui altro che tutto bene.-Per la qual cosa coloro che l'udivano e prima l'aveano udito, stimarono che 'l diavolo nelle prime parole avesse mentito. E così, per la virtù della confessione, l'uomo prima vituperato ricoverò la fama sua.

[1] Il Salviati, col più antichi editori: *gridò lo (il) demonio e disse (dixe.)*

CAPITOLO QUARTO.

Dove si dà ad intendere chi e quale dee essere chi dee udire la confessione.

La quarta cosa che intorno alla confessione si dee dimostrare, si è del confessoro che dee la confessione udire. Del quale, propiamente parlando, conviene che sia prete sacrato, e ordinato secondo il modo e 'l rito della santa Chiesa; imperò che solamente a' preti Iddio ha data podestà e balìa di sciogliere e di legare; siccome dice il Decreto, allegando la parola che Cristo dice nel Vangelo: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* sì come è isposto di sopra. Nella quale parola diè Cristo la podestade e l' autoritade agli Appostoli in persona di tutti i preti, che dagli Appostoli, e da coloro che succedessono in luogo degli Appostoli, che sono i vescovi, fossono debitamente e veramente a tale ministerio[1] ordinati. Onde, come soli i preti sono ministri della Chiesa, e il loro ministerio s' adopera sopra il vero corpo di Cristo, il quale eglino hanno a consagrare; così sono ministri a dispensare gli altri sacramenti, ne' quali si dà la grazia, la quale discende dal capo nelle membra, cioè da Cristo; del quale dice san Paolo: che Dio l' ha dato capo nel[2] corpo della santa Chiesa di tutti i fedeli, i quali sono membra di questo corpo e di questo capo; come l' Appostolo dice che tutti i fedeli sono un corpo, e ciascuno è membro di questo corpo. E perciò, con ciò sia cosa che nel sagramento della Penitenzia, che propiamente s' adempie e si compie nella confessione, si dia la grazia, solo il prete è ministro di questo sacramento; e a lui solo, come ministro della Chiesa, si dee fare la sacramentale confessione. In caso di necessitade, dove il peccatore non avesse copia di prete, si potrebbe con-

[1] Il Manoscritto, qui e ancora poco appresso: *misterio.*
[2] L' edizione del primo secolo: *del.*

fessare da uno laico. E dico in caso di necessità e pericolo di morte. E dico che si potrebbe confessare, non che sia di necessitade a fare; imperò che dove non è copia di prete, basta a salute[1] la contrizione, con desiderio, se essere potesse, di confessarsi; e con proponimento, s' egli campa, di farlo. Tuttavia, se la persona avesse fede e divozione di volere dire con umiltà e vergogna il peccato suo a laico, desiderando il prete se avere lo potesse, gli è valevole la confessione; avvegna che non si possa dire sagramentale propiamente, però che ci manca il propio ministro di tale sagramento. Tuttavia, per l' umiltade che induce il peccatore a dire i peccati suoi all' uomo simile a lui, e a sottomettersi quasi a suo giudicio; e per la vergogna di manifestare i suoi peccati; e per lo buon volere, e per lo proponimento c' ha nel quore, che se potesse avere il prete si confesserebbe, da che si conduce a confessarsi dal laico; ha alcuna efficacia cotale confessione.

Onde si legge iscritto da Cesario, che in una villa del contado di Tolosa fu un prete, il quale dimesticandosi con la moglie d' uno cavaliere della contrada, s' indussono a peccato. Il quale continuando per più tempo, fu detto al cavaliere: il quale non volea immantanente credere, nè non rimase però sanza sospetto; e non dicendo al prete nè alla donna nulla, nè non mostrando segno di sospetto veruno, un dì pregò il prete che l' accompagnasse in uno certo luogo, per avere un segreto consiglio. E così lo menò a una villa dov' era uno indemoniato, il quale a tutti quelli che vedeva, rimproverava i loro peccati, quantunche segreti fossono.[2] Il prete ch' avea udito quello che lo 'ndemoniato faceva, si pensò che 'l cavaliere, com' era il vero, ve l' avesse condot-

[1] Il Codice scrive: *assolute.*

[2] Sta pur bene questo verbo, taciuto nel Codice e nella stampa del Salviati; dacchè il senso di *quantunche* non è qui di *sebbene*, ma di *per quanto*. Anche nell' edizione del 95: *quantunque fussino sechreti.*

to acciò che 'l demonio palesasse l'adulterio ch' egli facea colla moglie. E avendo udito che il peccato confessato è celato al diavolo, non avendo copia di prete, si gittò nella stalla dov' era il cavallo e 'l fante del cavaliere; e gittandosi a' piedi del fante, diligentemente confessò il suo peccato; e dimandando la penitenzia, disse il fante: — Quella penitenzia che voi daresti a un altro prete che vi confessasse simile peccato che avete fatto voi, fate voi. — Andando poi il prete col cavaliere allo 'ndemoniato, e quello rimproverando al cavaliere e agli altri i loro peccati, al prete non diceva niente. Onde disse il cavaliere: — Tu non di' nulla al prete? tiello ben mente;[1] che di' tu di lui? — rispose: — Di costui non dico nulla. — E dicendo queste parole in lingua tedesca, la qual solo il cavaliere intendeva, disse in lingua latina: — Nella stalla fu giustificato; — il quale solo il prete lo 'ntese. Il quale veggendo la grazia del suo iscampo per la virtù della confessione, lasciò il peccato, e fecesi monaco dell' Ordine di Cestella. Bene è qui da notare, che se interviene che quello cotale che si confessa dal laico, scampa, dee, il più tosto che può, essere a' piè del prete e riconfessare tutti i suoi peccati i quali avea detto al laico; e allora si darà perfezione al sagramento; e 'l peccatore averà remissione del peccato in virtù delle chiavi della santa Chiesa, delle quali solo il prete è ministro; e osserverà[2] il comandamento che fa la santa Chiesa della confessione. E in ciascuno caso il laico è tenuto di celare i peccati che udisse in confessione, come dee fare il prete. E avvegna che detto sia che 'l prete debba essere colui che ode la confessione, non è però da 'ntendere che ogni prete possa assolvere ogni peccatore e ogni peccato, se non se in caso di morte; ma conviene che sia propio prete ch' abbia podestà

[1] Questo luogo conferma l' osservazione da noi fatta di sopra, pag. 23, nota 3. È forse arbitrio degli editori del primo secolo: *tienlo bene a mente.*

[2] Così, meglio di ogni altro, il Salviati.

e giuridizione sopra a colui ch' egli ha a sciogliere e legare, e possagli comandare quelle cose che s' appartengono alla salute sua. Onde propio prete si chiama colui che ha la cura ordinaria dell' anime (come il papa di tutti i cristiani; il legato di tutti coloro che sono nella sua legazione; il vescovo nel suo vescovado; il prete nella sua parroffia); cioè ha cura dell' anime di coloro che abitano fra' termini della chiesa della quale egli è rettore. Nè non può però questo cotale prete parrocchiano assolvere i suoi parrocchiani da ogni peccato: però che[1] la Chiesa riserva certi peccati più gravi a' vescovi; e' vescovi se ne riservano a loro e a' loro vicarii, come pare a loro, e possonlo fare. Onde i preti parrocchiani non si possono intramettere de' peccati che 'l vescovo si riserva e che la Chiesa riserva a' vescovi, e molto meno di quegli che riserva il papa, sanza speziale commessione. Ora, quali sieno quegli peccati che si riservano a' vescovi, si dimostra in una decretale di papa Benedetto undecimo, la quale comincia: *Inter cunctas*. Questi casi riservati a' vescovi dalla ragione canonica, e gli altri ch' e' vescovi si riservano per loro albitro o per costituzioni provinciali o sinodali, debbono i confessori, di qualunche condizione si sieno, bene sapere, acciò che non se ne inframettino: chè qualunche assolvesse il peccatore da qualunche peccati riservati, in prima peccherebbe mortalmente, se 'l facesse studiosamente sappiendo che fare nol potesse, e la ignoranza non lo scuserebbe: anche ingannerebbe il peccatore, che si crederrebbe essere assoluto; avvegna che la ignoranza forse iscuserebbe il peccatore, ma non il confessoro; e se ne fosse accusato, porterebbene grave pena. E dissi, forse il peccatore; però che potrebbe essere tale persona e tale peccatore e tale ignoranza, che nollo iscuserebbe. Che se la persona fosse savia e litterata, usa-

[1] Il Testo delle Murate, dopo le parole *fra' termini della chiesa*, séguita confusamente: *la quale hanno a reggere, i quali preti hanno assolvere i suoi parrocchiani da ogni peccato, e però che* ec.

ta[1] alle chiese e alle prediche, dè avere udito e letto come altri dee andare a tale confessoro che sappia e possa de' peccati prosciogliere; e che non ogni prete puote prosciogliere da ogni peccato, come detto è di sopra. Onde, se la persona sente avere tali peccati ch' ella creda e dubiti di non potere essere prosciolta da quello cotale prete al quale va, se non ha autorità di poterla prosciogliere, non è la persona iscusata. Anche, se la persona sa o crede che quello confessoro sia o per vecchiezza rimbambito, o per infermità o per naturale condizione ismemorato o scimunito o pascibietola o persona grossa o sanza lettera, e ella pure si vuole confessare da lui o per non vergognarsi tanto o perchè domanda bene o perchè fa buono mercato, e puote avere copia d' altro[2] sofficiente confessoro, e non vuole e non ne va cercando, non è iscusato se quello tale confessoro nollo puote o nollo sa isciogliere. Or che dè fare il confessoro al quale si confessano di que' peccati che sono riservati a' vescovi, i quali egli non puote assolvere? Dee udire la confessione diligentemente di tutti i peccati; poi dè dire al peccatore, come tra gli altri suoi peccati n' ha alcuno o alquanti de' quali egli non può prosciogliere: e faccia delle due cose l' una; o egli in persona vada al vescovo o a suo vicario, e facciasi commettere che 'l possa prosciogliere[3] da quegli peccati riservati, tacendo il nome della persona confessata; o egli dica a quella cotale persona, che vada a farsi assolvere a chi puote, o per la licenza di potere essere assoluta; assolvendola egli, o prima o poi, da quegli peccati che puote prosciogliere: se non fosse già caso di scomunicazione, dalla quale prima conviene che la persona sia prosciolta, e poi ritorni a farsi prosciogliere degli altri peccati; chè essendo la persona iscomunicata, non potrebbe ricevere grazia d' assoluzione nè di niuno

[1] Coi più antichi editori, il Salviati: *usa.*
[2] Il Manoscritto: *e puote avere altro.*
[3] Nella stampa del primo secolo è sempre il contratto *prosciòrre.*

sacramento, insino a tanto che non è riconciliato dalla santa Chiesa, che si riconcilia per l'assoluzione della scomunicazione. Onde colui che assolve, dice: *Absolvo te a vinculo excommunicationis, et restituo te sacramentis Ecclesiæ:* Io t'assolvo dal legame della scomunicazione, e restituiscoti a' sacramenti della Chiesa. Quasi dica: Tu eri prima legato, e io ti sciogliо; eri spartito e privato da' sacramenti della Chiesa, e io vi ti ristituisco e rendo. E avvegna ch' io dicessi che 'l confessoro prosciolga o prima o poi la persona da quegli peccati che puote, rimandandolo a colui c' ha maggiore autorità di prosciogliere, come sono i vescovi o loro vicarii, o penitenzieri di Roma; tuttavia mi piace più, e parmi che si facci con migliore ordine, che prima si mandi la persona dal confessoro a farsi[1] prosciogliere di que' peccati de' quali non puote egli, e poi ritorni a lui, come dissi della escomunicazione. Sono alcuni che venendo il peccatore a confessarsi, innanzi ch' egli oda gli altri peccati, domandano se egli ha fatto alcuno di quegli peccati che sono riservati da'[2] vescovi, de' quali non si possono intramettere; e udendo che sì, mandano via il peccatore, dicendo che nol possono prosciogliere, e che vada a tale confessoro che 'l possa prosciogliere di tutti i suoi peccati. Similmente fanno alquanti quando odono, nel principio della confessione o nel mezzo, alcuno peccato di che non possano assolvere, o di che non debbano (come sarebbe di quegli ch' avessono l' altrui, o che stessono in adultéro, o che avessero a fare vendetta, e non fossono disposti a perdonare o a lasciare il peccato, o di simili cose), non lasciano il peccatore procedere più innanzi colla confessione, dicendo: — Non dir più, ch' io non ti proscioglierei d'alcuno tuo peccato; — e così lo mandano via, non lasciandolo compiere la sua confessione. Questi cotali non fanno bene nè discretamente in ciascuno de' detti casi; imperò che 'l pecca-

[1] Il Testo: *a farlo.*
[2] Ediz. 95 e 85: *a'.*

tore così accomiatato, ne va iscornato e non contento. E puote intervenire che per lo isdegno si dispera, e non va a confessarsi ad altro confessoro, e ha in odio il confessoro che l' ha cacciato, e dirà male di lui, e lascerà il comandamento della Chiesa della confessione e del digiuno, e certi altri beni che s'avea posti in cuore di fare quando diliberò di venirsi a confessare. E forse, compiendo la confessione, avrebbe avuto la grazia della contrizione, la quale non avea in prima. Dee, adunque, il discreto confessoro pazientemente udire il peccatore, ed esserli amorevole e benigno. E nel primo caso lo dee rimandare a chi ha maggiore balìa: nel secondo caso lo dee conducere con parole affettuose e di compassione, mescolandovi della paura del giudicio divino, quando fosse bisogno a contrizione e a lasciare il peccato. E in ogni caso, nel mandi sanza cruccio, e con isperanza che Dio gli farà grazia, dicendo che torni a lui, e che prieghi Iddio che gli dia contrizione, e egli anche nel pregherà: e simili cose dica. Tuttavia si guardi il confessoro, che per piacevolezza o per indiscreta cortesia non prosciolga la persona di quegli peccati che non puote; e che non sia prosuntuoso, se non sa discernere i peccati come sieno gravi, a giudicargli se sono riservati: ma se non sa, appari, o domandi chi più sa; o consigli il peccatore che ha casi malagevoli ad intendere, che cerchi d' uno[1] più sofficiente confessoro; e più tosto non s' intrametta di quello che non sa, che, intramettendosi, avviluppi sè e altrui. Chè sono certi casi di quelli che[2] eziandio molti savi e litterati dubitano, e mal volentieri se ne travagliano: come sono contratti usurai; che sono tanti, e tutto dì se ne truovano, che appena si sanno o possono intendere. E chi gli riquopre e scusa con nome di cambio, chi d' interesso, altri di diposito e di serbanza, al-

[1] Il nostro Testo: *che tolga d' uno:* nella qual forma di costruito *tolga* riceverebbe il senso di: faccia scelta.

[2] Così nel Testo; ma in tutte le stampe: *de' quali.*

cuni gli chiamano compera e vendita, e guadagnare per lo rischio e a provvedimento: molti altri dicono che sono allogagioni, compagnie, socci, venture,[1] comperare a novello, e più altri modi; sanza le simonie, baratterie e disonesti guadagni. Sono malagevoli casi quegli del matrimonio,[2] delle dispensagioni, delle commutazioni de' voti, delle restituzioni, de' testamenti, dell' esecuzioni, delle manovalderie[3] e delle tutorie e degli albitrati, de' giudicii, de' consigli, delle procurerie e avocarie, delle ripresaglie, de' pegni, delle iscomunicazioni, delle irregularitadi, degl' interdetti, sospensioni, privazioni, e di molte altre cose che non che insegnarle[4] qui, ma non si potrebbono pur bene contare; ma toccansi in genere, per ammaestrare e' confessori che sieno cauti, e che non imprendano, e non mettano a rischio sè e altrui, sendo prosontuosi, di fare quello che non possono e non sanno fare. E avvegna che detto sia che la persona si debbia confessare al propio prete, tuttavia sono più casi ne' quali è licito di confessarsi ad altrui.

Qui si dimostra come in certi casi la persona si può confessare altrui che al propio prete.

In prima si può confessare ogni persona, laica[5] e secolare, uomo e femmina, che sia di qualunche stato e condizione, a' frati Predicatori e Minori, i quali, per ispeziale privilegio e del papa e della Chiesa di Roma, possono le confessioni udi-

[1] Male, come a noi sembra, gli editori del 25 prescelsero l' erronea lezione *vetture*. La seguente frase *comperare a novello* non è nel Codice delle Murate e nemmeno nell' antica stampa; sì però nell' edizione del Salviati e in altri Manoscritti. E la Crusca medesima la registra e spiega lodevolmente.

[2] Ediz. 95: *de' matrimoni*.

[3] Il nostro Testo, con parola non impossibile: *manovaldie*.

[4] Il medesimo: *rassegnarle*.

[5] La stampa antica, plausibilmente: *laico*.

re, prosciogliere e imporre penitenzie salutari, con certa rappresentazione e reverenza che si dee fare per gli prelati di detti Ordini agli vescovi e arcivescovi, nelle cui cittadi, diocesi e vescovadi debbiano le confessioni udire; si come si contiene nelle Costituzioni Clementine: *De sepulturis dudum*. E non hanno però più autorità di prosciogliere de' peccati riservati a' vescovi, che abbiano i preti parrocchiani, se già i vescovi non facessono loro ispeziali commessioni; nè non possono udire le confessioni in altro vescovado, se non dove sono rappresentati. E dura quella cotale rappresentazione mentre che vive quel vescovo al quale furono una volta rappresentati. Morto o rimosso del vescovado, anche dura in sino a tanto[1] che l' altro vescovo sia eletto e confermato, e sia presente egli o suo vicario in quella cotale cittade: e allora si debbono rappresentare a lui, come feciono al suo predecessore; e poi possono udire le confessioni sanza altra licenzia di preti parroffiani,[2] eziandio s'egli il contraddicessono. Per la comunione si dee solamente ricorrere a' preti parrocchiani, o a cui eglino dessono licenzia: onde è iscomunicazione di papa, che niun altro nolla dee dare; e la persona che studiosamente la ricevesse d' altrui sanza licenzia del propio prete o del vescovo, secondo che dicono alcuni, mortalmente peccherebbe: onde non sia ardita la persona di dire ch'abbia la licenzia, s'ella non l' ha. E per questa cagione è convenevole che almeno una volta l'anno, cioè per pasqua di Resuresso, quando è comandato a tutti i fideli cristiani di comunicarsi, che ciascuno si confessi al propio prete che 'l dee comunicare, e che dee conoscere le condizioni de' suoi sudditi come il pastore le pecore sue, e che gli dee dare in caso di morte la strema unzione, cioè l' Olio santo, e la ecclesiastica sepoltura, s' egli non la eleggesse già altrove. Tuttavia, se la persona non si volesse confessare dal propio prete, e spezialmente se in lui fossono

[1] Il Manoscritto: *dura tanto*.
[2] Ediz. 95 e 85: *parrocchiani*; 25: *parrocchiali*.

de' difetti che si pongono qui appresso, non è tenuta; ma dêglisi[1] rappresentare al tempo della comunione, e dirgli nella sua fede, come la è confessata ad altro prete, religioso, o altro ch' ebbe sopra ciò balía o autorità. E 'l prete li dee credere, e dargli la comunione, se non fosse già in caso di scomunicazione: nel quale il prete si dee fare certificare, come quella cotale persona, ch' era iscomunicata e addomanda la comunione, sia ligittimamente assoluta; altrimenti non gli dee dare la comunione, s' ella fu notoriamente e palesemente iscomunicata. E nota che, avvegna che sia detto di sopra pure de' frati Predicatori e Minori, che abbiano dalla Chiesa autorità d' udire le confessioni, non si progiudica però agli altri religiosi, che non possano le confessioni udire; quali per ispeziale privilegio di papa, come si dice de' frati Romitani e di quegli del Carmino; quali di speziale licenzia di vescovi ne' loro vescovadi, come hanno certi altri religiosi: ma nóminansi pure quegli due Ordini principali, Predicatori e Minori, però che e per antico e per novello si fa menzione pure di quelli due e ne' Decretali comuni e in certi privilegi speziali. L' altro caso nel quale è licito di confessarsi da altro prete ch' al propio, si è quando il propio prete fosse eretico, cismatico o scomunicato, o uomo vizioso o di mala condizione, sollecitatore o inducitore a male, fragile e inchinevole a quegli cotali peccati che la persona gli avesse a confessare; come sarebbe se fosse lussurioso o adultero, e una femmina gli avesse a confessare simili peccati, onde potesse credere che egli udendo ch'ella fosse cotale, la richiedesse, o inducesse a peccato: o se verisimilmente altri credesse che fosse rivelatore delle confessioni: o se 'l peccato di che altri si dovesse confessare, fosse commesso col prete o contro al prete: o che il prete fosse al tutto ignorante, che non sapesse iscernere i peccati e fare l' assoluzione. E brievemente, in questi casi e in qualunche

[1] Ediz. 95: *debbesegli*; 85: *deesegli*; 25: *dêgli*.

altro che pericolo ne potesse[1] intervenire o al prete o alla persona che si confessa, è licito di confessarsi ad altro confessoro che al propio prete. E se la persona si volesse confessare da' frati Minori o Predicatori, o altri religiosi ch'avessono privilegio dal papa o dalla Chiesa, o pure licenzia dal vescovo nel suo vescovado, non è bisogno che la persona chiegga altra licenzia: ma se si volesse confessare ad altri preti, chiegga la licenzia al vescovo od al suo vicario od al prete medesimo; e se la licenzia non potesse avere, dê fare come colui che non ha copia del propio confessoro, al quale è licito di confessarsi da qualunche prete puote[2] avere, e eziandio al laico. È qui da notare, che quando il vescovo o suo vicario commette o dà licenzia ch'altri si possa confessare ad altrui ch'al propio prete, non è bisogno che s'abbia anche licenzia dal propio prete, nè che i peccati confessati di tale licenzia poi si riconfessino più al propio prete. E simile dico di coloro che si confessano da' religiosi c'hanno il privilegio dal papa e dalla Chiesa. E non si fa in ciò ingiuria a' preti parrocchiali;[3] chè tale autoritade e podestade d'udire le confessioni non si concede in favore dei preti o de' confessori, anzi per utilità dell'anime e in favore del popolo e onore di Dio. E imperciò i prelati maggiori, se veggiono l'utilità dell'anime e l'onore di Dio, possono e debbono dare cotali licenzie. E' preti parrocchiani medesimi ne debbono essere contenti, e farlo e farlo fare, considerando che si faccia meglio e più sofficientemente per altrui che per loro: e se vi dessono impedimento, peccherebbono gravemente; con ciò sia cosa che sieno di quegli[4] che lascerebbono anzi la confessione, che si confessassono da' propri preti, chi per una cagione e chi per un' altra. L'al-

[1] Il Testo nostro: *dovesse*.
[2] Così nel Codice e nelle più antiche stampe; ma in quella degli Accademici: *e se la licenzia non potesse avere, allora è licito di confessarsi da qualunque prete potesse* ec.
[3] Ediz. 95 e 85 *parrocchiani*.
[4] Concordemente le stampe: *molti sono*.

tro caso nel quale è licito di confessarsi d'altrui che dal propio prete, si è in caso di necessitade: come sarebbe caso e pericolo di morte; o se l'uomo avesse a entrare in giusta battaglia, o avesse a entrare in mare. e non avesse copia di propio prete, si puote confessare a qualunche prete, e eziandio al laico, come detto è di sopra. L'altro caso è de' romei e de' peregrini e de' mercatanti, che vanno in diversi paesi e luoghi, i quali quando si partono dalle loro abitazioni, debbono chiedere la parola al propio prete od al vescovo od a suo vicario, di potersi confessare e ricevere i sagramenti della Chiesa in quegli luoghi dove andare debbono: se nol fanno, non si possono confessare se none in caso di necessitade. De' romei e de' peregrini si dice che basta se presono il bordone e la scarsella, com'è usanza, dal propio prete; e in quello s'intende data licenzia di potersi confessare in qualunche luogo del loro pellegrinaggio. E se interviene ch' e' romei, pellegrini, mercatanti o altri viandanti si confessino nel cammino non abbiendo la licenzia, come è detto, quando tornano alla loro magione, il più tosto che convenevolmente possono, si debbono rappresentare al prete propio, o ad altro confessoro ch'abbia balía di potergli prosciogliere, secondo ch'è detto di sopra, e riconfessare diligentemente tutti quegli peccati che confessati aveano nel viaggio o nel pellegrinaggio. In caso che 'l viandante trovasse il suo vescovo o suo vicario o 'l suo propio prete parrocchiano nel viaggio, puòssi confessare, e essere prosciolto da ciascheduno di loro, come potea a casa sua. A' penitenzieri del papa in Roma e in corte,[1] ciascuno sanza altra licenzia si può confessare, e essere prosciolto di quegli peccati ch'è commesso loro;[2] chè non da ogni peccato possono prosciogliere. Similmente dico de' legati e de' loro penitenzieri in fra' termini di loro legazioni. I preti di diverse

[1] Cioè, nella corte di Avignone, dove i pontefici sedevano fino dal 1305.

[2] Ediz. 95: *che sono commessi loro.*

chiese parrocchiali debbono, di licenzia del vescovo, generale o speziale, tacita o spressa, confessarsi l'uno prete dall'altro, o che sieno in una medesima chiesa beneficiati o cappellani, o sieno rettori o cappellani in diverse chiese; e non hanno maggiore autoritade di potersi assolvere insieme, che abbiano i preti parrocchiani sopra i loro sudditi laici, se non per ispeziale commessione del vescovo. I monaci, canonici, frati, religiosi di qualunche abito o religione, si debbono confessare da loro prelati, o l'uno dall'altro della loro licenzia,[1] e prosciogliere de' peccati in quanto i detti prelati commettono loro. E' prelati possono prosciogliere, e commettere gli altri loro sudditi, quanto si concede loro per loro regula che sia approvata dalla Chiesa, o per ispeziale privilegio di papa o di legato che abbia sopra di loro autoritade, o di licenzia d'arcivescovi o di vescovi a' quali sieno suggetti. Monache di monisteri che sono suggette a' vescovi, si debbono confessare da quegli confessori che concedono loro i vescovi, o sieno cappellani mansionari[2] del continovo o altri, a' quali spezialmente commettano i vescovi che le possano udire; o altri che le badesse de' monasteri, di licenzia de' vescovi, per loro e per loro suore possano chiamare, una volta o più. Quelle che sono suggette a' monaci o ad altri religiosi,[3] agli abati o a' prelati di quelle cotali religioni, o a cui si concedessono, si possono confessare. I romiti e le romite si confessino a' preti nelle cui parrocchie hanno i loro romitorii, o ad altri, per commessione de' vescovi loro. Il papa puote eleggere per confessoro chiunch' egli vuole. I cardinali, se sono legati, somigliantemente possono eleggere confessoro: se sono nella corte, si debbono confessare dal papa o dal penitenziere, o di licenzia del papa

[1] Così nel Testo e in tutte le stampe: ma sembra che sino ab antico fosse stato qui omesso *a tenore*, o simil cosa.

[2] Così, e non *mansionati* (che il Vocabolario non registra), leggono ancora il Salviati e gli editori del secolo XV.

[3] Avvertiamo di aver qui seguita la lezione, sopra tutte più chiara, della stampa del 25.

eleggere confessoro. I cappellani e gli altri cortigiani, se sono della famiglia del papa, si debbono confessare dal penitenziere del papa: se sono della famiglia de'cardinali, si debbono confessare di licenza de' loro signori[1] che hanno cura di loro, o di licenza del papa o del sommo penitenziere. I patriarci, arcivescovi, vescovi e minori prelati esenti,[2] concede la ragione che si possano eleggere confessoro. Gli altri prelati minori che non sono esenti, si debbono confessare da' vescovi, o, di licenza del papa o de' vescovi, eleggersi confessoro. Gl' imperadori, i re, i principi, signori secolari, s' egli hanno privilegio dal papa, possono eleggere confessoro: se non, s'egli hanno principale abitazione in alcuna città più che nell' altre, si possono confessare al vescovo di quella cotale città o al prete parrocchiano; ma s' egli hanno abitazione o casa in diversi luoghi, e non appare qual sia principale, possono confessarsi al prete parrocchiano dov' è la loro abitazione: ma meglio è e più sicuro, che di licenza del vescovo o di più vescovi, se in più vescovadi hanno le loro abitazioni, s' eleggano confessoro. Coloro che certa parte dell' anno dimorano in una parrocchia e certa parte nell' altra, si debbono confessare da quello prete nella cui parrocchia intendono di rimanere. Coloro che mutano abitazione di parrocchia in parrocchia, si debbono confessare dal prete della parrocchia dove vanno ad abitare. Ed è un altro caso nel qual conviene che l' uomo sia prosciolto d' altrui che dal propio prete; e questo è quando alcuno commettesse alcuno eccesso fuori della sua parrocchia, per lo quale fosse escomunicato: in questo caso conviene che vada a farsi prosciogliere al prelato che lo scomunicò; o sia escomunicato nominatamente o in genere, come si suole fare per furti o per simili cose, quando non si sa chi sia stato il

[1] Nel Manoscritto: *del cardinale, si debbono confessare di licenza del loro signore;* male accordando col seguente: *che hanno.*

[2] Il medesimo, qui ed appresso: *essenti;* e la stampa del primo secolo: *exenti.*

malfattore. Detto chi dee essere il confessoro, è da dire chente e quale[1] essere dee.

Qui si dimostra chente e quale dee essere il confessoro.

In prima, dee essere di matura etade, non troppo giovane, acciò che sia reverito, e che non ci abbia sospezione di disonestà E però è comandato a' vescovi, che non órdinino prete di minore etade di venticinque anni. E molto maggiormente non si dee commettere in loro cura d'anime. Non dee essere inligittimo, nè servo, nè schiavo; non lebbroso, nè paraletico, nè epilentico,[2] nè apopletico; non cieco, non sordo, non mutolo, non zoppo, non monco, non rattratto; e che non abbia in veruno modo, licito o inlicito, dato aiuto, favore o consiglio a morte di persona. Non abbia avute due moglie, nè moglie che prima avesse avuto altro marito, per riverenza del sacramento del Corpo di Cristo, il quale ha a sagrare. Non sia obriaco o taverniere; non giucatore, nè masnadiere; non isboccato nè manesco; non buffone, non cortigiano, non secolaresco, non avaro, non mondano, non riottoso, non impronto, non dileggiatore,[3] non litigioso, non iracundo, non furioso, non lusinghiere, non bugiardo, non giuratore, non infamatore, non blasfemmo, non piatitore, non maldicente, non ispergiuro, non falsario, non simuniaco, non istruffo,[4] non

[1] L'edizione del 95, qui e nel titolo che poi segue: *chi e quale*.

[2] Ci piace starcene coi più, benchè nel Manoscritto trovisi: *epilertico*; e nella più antica stampa: *pilentico*.

[3] Il nostro Codice ripete qui quello che noi stimiamo errore del maggior numero, cioè *dileggiato*; ma uno de' testi veduti dagli Accademici, e l'edizione del 95 (benchè per segni di abbreviazione) chiaramente ci offrono l'intera parola *dileggiatore*.

[4] Escludiamo *isniffo* dell'edizione del 25, e rimettiamo in essere *istruffo*, perchè confermato da tutte le altre stampe (quella del 95 ha, duramente: *non struffo*) e dal nostro e da altri Manoscritti. Nessuna di queste voci raccolse nè spiegò la Crusca, e fe bene, se non poteva fuorchè procedere per troppo sottili e labili congetture.

leggiadro, non feminacciolo, non motteggiatore, non giullare, non crudele, non rattore, non vagabondo, non isleale, non oltraggioso, non ispietato, non astioso, non isfrenato, non prosontuoso: ma dee essere sobrio, pudico, casto, modesto, mansueto, pietoso, benigno, affabile, liberale, paziente, fedele, segretiere, tacito, pacifico e quieto, veritiere, caritativo, contenente, onesto, esperto e inreprensibile d'ogni male mendo. E chi vuole sapere chente dee essere colui che ha cura d'anime, legga nella prima Pistola di san Paolo a Timoteo quello capitolo dove dice: *Oportet episcopum inreprehensibilem esse etc.* Il quale capitolo esponendolo santo Agostino e santo Ambruogio, come si contiene nel Decreto, dicono che avvegna che paia che l'Apostolo parli de'vescovi, ma quella regola s'intende di tutti coloro che sono preti ordinati e hanno cura d'anime. Guai a quel prete al quale è commesso cura d'anime, e ha a consagrare il corpo e 'l sangue di Cristo, e ha dispensare i sagramenti della Chiesa, se non ha la sofficienza che si conviene a tanto officio, e della vita santa e de' buoni costumi, e del senno e della scienza, con la necessaria discrezione. Quello che rende indegno il prete del santo[1] offizio, è spezialmente la disonestà e la incontinenzia della carne; considerando con quanta reverenzia si debbano trattare i sagramenti, dei quali egli è ministro e dispensatore, e massimamente il corpo e 'l sangue di Cristo: onde apparì di ciò una fiata uno bello miracolo.

Leggesi iscritto da Cesario, che in Francia fu un prete il quale la notte di Natale passando da una villa a un'altra per dire l'officio, si scontrò in una femmina sola, colla quale, vinto dalla sua incontenenzia, in quell'ora carnalmente peccò. E temendo più la vergogna umana che la giustizia divina, detto il mattutino, si parò alla prima messa, e solennemente la cantò. Consegrato il corpo e 'l sangue di Cristo e mostratolo al popolo, come l'ebbe posto giù in sull'altare, di súbito venne

[1] Ediz. 95: *di tanto.*

da cielo una colomba bianca come neve, e messo il becco nel calice, tutto il sangue si bevve, e, veggendola il prete, anche tolse l' ostia sacrata d' in sull' altare, e volò via. Il prete tutto stupefatto,[1] e non sappiendo bene quello che in tale caso fare si dovesse, pure temendo vergogna se 'l fatto si palesasse, procedette innanzi coll' officio in sino alla fine della messa, facendo vista di comunicarsi. E come ardito e prosontuoso, non volendo il fallo suo manifestare, celebrò la seconda e la terza messa, come s' usa di fare il dì di cotale pasqua. E in ciascuna messa, non volendo Iddio che prendesse il santo sagramento colla immonda e brutta coscienzia, la colomba fece come avea fatto nella prima, portandone via il venerabile sagramento. Compiuto tutto l' officio, il prete venne ripensando il peccato suo e 'l miracolo intervenuto; e compunto, andò a uno abate dell' Ordine di Cestella, e confessato il peccato suo con molte lagrime, contò el miracolo ch' era avvenuto. L' abate veggendo la contrizione del prete, con altre cose, gl' ingiunse per penitenzia, che dovesse dire la messa del Natale, la quale egli avea tre volte mal detta. La qual cosa facendo il prete con gran timore e con molto pianto, quando venne a dire le parole della consagrazione sopra l' ostia e sopra il calice, innanzi che le profferesse, la colomba bianca venne in su l' altare con tre ostie in becco, le quali ponendo in sul corporale, versò nel calice, traendosi del gozzo tutto il licore del sangue il quale beuto avea in tutte e tre le messe. Comunicòssi il prete con una di quelle ostie, e bevve parte del sangue, riservando il rimanente in testimonianza del miracolo.[2] E tornando pieno di letizia al suo confessoro, e narrando tutto ciò che avvenuto gli era, domandò umilmente d' essere ricevuto all' Ordine; e esaldito, abbandonò il mondo e prese l' abito della santa Religione, dove, santamente vivendo, finì i dì della vita sua.

[1] Le precedenti edizioni: *stordito.*
[2] L' antica stampa: *del bel miracolo.*

Qui si dimostra come il prete confessoro dee avere, colla scienzia, discrezione, e spezialmente in quattro cose.

Tra l'altre cose che spezialmente conviene che abbia il confessoro, si è iscienza con discrezione. Dee avere scienza e senno molto eccellentemente, o almeno molto convenevolmente; e tanta quanta è necessaria [1] all' esecuzione dell' ordine. Onde, in quanto ha a dire la messa e l'altro divino uficio, è tenuto di sapere tanta gramatica che sappia bene profferire le parole e bene accentuare, e spezialmente le parole sagramentali; e anche ch'egli intenda quello che dice e legge, almeno secondo la lettera. Onde, in quanto egli è ministro de' sagramenti, dee sapere quale è la debita materia di ciascuno sagramento, e quale è la debita forma e 'l modo come si debbono i sagramenti dispensare. In quanto egli è dottore, dee sapere almeno quali sono gli articoli della Fede, i sagramenti della Chiesa, i comandamenti della Legge. In quanto egli è giudice della conscienza, dê sapere distinguere e discernere tra peccato e peccato. E questo è quello che si disse di sopra, ch' egli dovea avere [2] iscienzia con discrezione; imperò ch' egli dee avere discrezione in quattro cose in verso il peccatore che si confessa. In prima, dee sapere discernere l' uno peccato dall'altro, [3] quale sia grave e quale sia leggiere, e qual più grave; qual sia veniale e quale mortale. Dee sapere discernere e conoscere anche quali sono le cagioni del peccato, per insegnarle confessare e schifare: chè alcuno peccato si commette per ignoranza; e tale ignoranza talvolta non iscusa e non rileva il peccato, [4] anzi l'aggrava: alcuno per certa malizia, alcuno per temenza, alcuno per vio-

[1] Nel testo: *è necessità.*
[2] Abbrevia il Manoscritto: *è quello che si dice avere* ec.
[3] Ediz. 95 e 85: *discernere i peccati l' uno dall' altro.*
[4] Lodevole lezione del nostro Manoscritto.

lenza, alcuno per povertà, alcuno per mala compagnia e per opportunitade. Anche dee avere discrezione in sapere riprendere il peccatore, e soavemente e aspramente, secondo che richiede il peccato e la condizione della persona. Somigliantemente dee essere discreto in sapere confortare, consolare, consigliare e ammaestrare, secondo che richiede la materia e 'l bisogno; e avere compassione al peccatore, e non essere spietato nè crudele, come fu uno del quale si legge scritto da Cesario.

Uno monaco fu dell' Ordine di Cestella, che sendo già prete sagrato, uscì dell' Ordine, e diventò malandrino e rubatore di strada. Ed essendo una volta all' assedio d' uno castello, fu ferito[1] d' una saetta a morte. E pregato da molti che si confessasse, avvegna che prima se ne rendesse malagevole, poi, chiamato il prete, cominciò a dire i suoi peccati. Al quale tanta contrizione diede Iddio, e tante lagrime soprabbondarono con doloroso pianto, che 'nterrompendosi el fiato e le parole, non poteva i suoi peccati dire. Alla fine, respirando un poco, prese a confessare i suoi peccati, dicendo com' egli era stato grande malfattore e disperato peccatore. – Io sono appóstata della religione; io rubatore di strada; io micidiale di molti uomini; i'ho[2] arse molte case; io sforzatore di mogli e di figliuole altrui: e altri mali assai ho fatti nella vita mia. – Udendo il prete istolto gli scellerati e gravi peccati, con indegnazione rivolgendosi inverso il peccatore, disse: – Tu se' figliuolo del diavolo: tanti peccati e sì gravi non ti potrebbono mai essere perdonati, e io non te ne darei penitenzia. – Rispose il peccatore: – Che dite voi? Io sono cherico, e so che la Scrittura dice, in qualunche ora il pecca-

[1] L'edizione del 25 aggiunge qui in vano, come a noi sembra, *duramente;* e il nostro Manoscritto: *fu ferito duramente a morte.*

[2] Tutte le stampe, come il Testo a penna, leggono: *io arse;* ma non temiamo di avere oltrepassato la facoltà che ad ogni editore, per quanto fedele, è concessa, collo sciogliere quella prima parola come si è fatto.

tore si converte e piagne il suo peccato, che Dio lo riceve a misericordia, quantunche sia grande peccatore. Io vi priego per la misericordia di Dio, che voi m'ingiugniate qualche penitenzia. – E dicendo il prete che non sapea che penitenzia gli si dovesse dare, con ciò fosse cosa che fosse perduto e dannato: – E da che non me la volete imporre voi, io stesso la me la 'mpongo (disse il peccatore), e impongomi domilia anni a dovere stare nel purgatoro; dopo i quali mi faccia Iddio la sua misericordia. Solamente vi priego che debbiate scrivere i miei peccati, e presentargli[1] al tale vescovo mio zio, che faccia pregare Iddio per me. – E questo detto, e il prete promettendo di fare, morì. Ricevendo il vescovo la scritta[2] de' peccati del nipote suo e della sua morte, pianse, e disse: – Io l'amai nella vita, e nella morte[3] l'amerò. – E ordinò che per tutto il suo vescovado tutto quello anno si dicesse messe e orazioni per l'anima sua. Compiuto l'anno, apparì il nipote al zio, tutto magro e smorto, rendendo grazie che, per quello ch'era fatto per lui, gli erano rimessi e perdonati mille anni di penitenza; e che se si facesse il simile il secondo anno, sarebbe al tutto diliberato. Facendo il vescovo il secondo anno come avea fatto il primo, nella fine dell'anno apparì il morto al vescovo, mentre che diceva la messa per lui, in una cocolla candida come neve, e colla faccia fresca e chiara, dicendo al vescovo: — Iddio tel meriti per me, padre mio, chè per la tua bontà io sono diliberato delle pene del purgatoro, e vonne a paradiso.[4]

Anche dee essere il confessoro nello 'mporre la penitenzia discreto, secondo che richiede il peccato maggiore e minore, e secondo la condizione della persona: chè alcuna cosa puote fare e sostenere una persona, che non può l'altra. E però

[1] Nel Testo: *che scriviate i miei peccati, e presentategli.*

[2] Ivi: *la lettera.*

[3] Così ancora il Salviati. L'edizione del 25: *e dopo la morte;* e men bene l'antica stampa: *et dopo la vita.*

[4] L'edizione del 95 e il Salviati: *vommene.* E nel Codice è scritto: *apparadiso.*

dee discretamente considerare la persona, s'ell'è sana o inferma, giovane o vecchia, ricca o povera, libera o serva, legata a matrimonio e a obbedienzia o sciolta, e s'ell'è più volte ricaduta in que' medesimi peccati. E se non trovasse la persona ben disposta a portare la penitenzia che si conviene, non la lasci partire alla rotta sanza penitenzia, ma inducala a ricevere la debita penitenzia. E se pure non la può inchinare, diele alcuna penitenzia, significandole la penitenzia che a'suoi peccati s'avviene;[1] e che quella che non farà in questa vita, la farà più aspra e grave nel purgatoro: e non la lasci sanza penitenzia. E di ciò si legge uno essemplo.

Iscrivesi nel libro de' Sette Doni, che certi pirrati, cioè corsari e rubatori di mare, essendo una volta in grande fortuna e tempesta, temendo di morte, si botarono che se scampassono, si confesserebbono e lascerebbono il peccato. Liberati del pericolo, andarono adempiere il voto. Tra gli altri, quello ch'era principale e capitano, s'andò a confessare a uno romito; il quale udendo i gravi e molti peccati ch'egli avea, duramente lo riprese, dicendo che di quelli peccati nollo prosciogliercbbe egli, e non gl'imporrebbe penitenzia; ma convenía ch'egli andasse al papa. E dicendo il malfattore che non era acconcio d'andare al papa, e pregando il romito che gli desse la penitenzia, e egli avea fede che gli sarebbe valevole appo Dio; non volendo il romito acconsentire, il pirrato, fortemente adirato, diè di mano al coltello, e si l'uccise. E nondimeno volendo adempiere il voto, andò a un altro prete; e confessando il peccato suo e l'omicidio ch'avea fatto del romito, adirandosi il prete, e dicendo che pur per quello omicidio, se non avesse altri peccati, gli convenía andare al papa, e che per sè non lo proscioglierebbe nè dareb-

[1] Concordano il Manoscritto e l'edizione del Salviati in una lezione che niuno vorrà lodare di molta lucidezza: *la penitenzia de' suoi peccati* (o *che de' suoi peccati*) *si viene*. Meglio in quella del primo secolo: *che de' suoi peccati si conviene.*

be penitenzia veruna; adirato il malfattore, giurò che, da che non gli volea dare penitenzia, che la darebbe a lui; e che se pure al papa gli convenía andare, che v' andrebbe anche per lui: e sì l' uccise. Venendo al terzo confessoro, e confessando i vecchi peccati e' nuovi, udendo il confessoro ch' egli avea morti due confessori, disse fra sè medesimo: — Me non ucciderai tu: — e benignamente favellandogli o confessandolo, solamente gl' impose per penitenzia, che quando vedesse alcuno morto, lo dovesse accompagnare alla fossa e porre la mano ad aiutarlo soppellire, e pensasse della morte. Ricevette volentieri la penitenzia il peccatore, e partissi contento. E facendo la penitenzia ingiunta una volta o più fedelmente, prendendo orrore della morte, e considerato lo stato suo, compunto, n' andò al diserto; e preso abito di Religione, vivette in santa penitenzia in fino alla morte.

Agl' infermi non si vuole imporre penitenzia veruna, ma imporre loro che se guariscono, tornino in fra certo termine a stare a' comandamenti della Chiesa, e ricevere degna[1] penitenzia.

Qui si dimostra come il confessoro dee fare l' assoluzione e degli scomunicati e degli altri peccatori.

Da coloro che fossono iscomunicati di maggiore escomunicazione, assolvendogli nella forma della Chiesa col salmo e colla verga e coll' orazione, dee il confessoro domandare saramento, ch' egli staranno a' comandamenti della Chiesa, e poi dire: *Ego absolvo te a tali sententia excommunicationis;* e all' ultimo gli dee comandare che non caggia mai più in tale follia, per la quale egli era escomunicato. E impongagli condegna penitenzia, s' egli è sano: s' egli è infermo, tegnendo la forma predetta, comandigli che se campa, torni a lui a ricevere la penitenzia. E guardi bene colui che avendo l' auto-

[1] Nel Manoscritto: *vera.*

rità di prosciogliere della maggiore escomunicazione, assolvi altrui che non lasci[1] della forma della Chiesa niente, però che gravemente peccherebbe. E la forma e 'l modo di tale assoluzione è questo. In prima, el peccatore escomunicato si dee umilmente inginocchiare dinanzi a colui che 'l dee prosciogliere; e 'l prete, innanzi all' altre cose, lo dee fare giurare, ponendo la mano in sul messale, o altro libro sagro dove sia iscritto el santo Evangelo, ch' egli starà a ubbidire a' comandamenti fatti dalla Chiesa. E fatto questo, dica il salmo *Miserere mei Deus*, o 'l *De profundis*, s' egli avesse fretta; e in mentre ch'egli dice il salmo, batta le reni dello scomunicato con alcuna verga o bastone. Compiuto il salmo con *Gloria Patri*, soggiunga: *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison: Pater noster;* e dica tutto il paternostro, sì che s'intenda, tuttavia battendolo. E detto: *Sed libera nos a malo*, dica: *Salvum fac servum tuum, Deus meus,*[2] *sperantem in te;* o se fossono più quegli che si dovessono prosciogliere, dica: *Salvos fac servos tuos etc.* Poi dica: *Dominus vobiscum;* e risposo: *Et cum spiritu tuo* (onde dee avere uno compagno che gli risponda), soggiunga: *Oremus: Deus, cui proprium est misereri semper et parcere, suscipe deprecationem nostram, et quem, vel quos, delictorum catena constringit, miseratio tuæ pietatis absolvat. Per Christum Dominum nostrum, amen.* Poi dica il prete: *Ego, auctoritate qua fungor et mihi commissa, te, vel vos, absolvo a vinculo seu sententia excommunicationis, quam incurristi propter contumaciam (vel aliam causam, eam exprimendo), et restituo te (vel vos) sacramentis Ecclesiæ. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen.* Poi gl' imponga la penitenzia secondo la colpa per la quale egli era escomunicato, e secondo la condizione della persona; comandandole che si guardi di non ricadere in simile fallo

[1] Accogliamo questa lezione del nostro Testo, e intendiamo: *assolva altrui in guisa che non lasci* ec.

[2] Nelle stampe del 95 e 85: *servum tuum*, risponda: *Deus meus* ec.

per lo quale fosse escomunicato. Dagli altri peccatori e' non dee il confessoro domandare nè far fare saramento nè promessione di fare o di non fare alcuna cosa; ma basti che dicano ch' abbiano proponimento di fare la penitenzia, la limosina, la restituzione o altra cosa che fare debbiano; e di non fare il peccato, la 'ngiuria, l' usura e simili cose. E allora assolva il peccatore, tuttavia protestandogli, se non farà quello ch' egli gl' ingiugne, che non averà il frutto della confessione e della assoluzione. Della scomunicazione minore, la quale l' uomo incorre participando con alcuno escomunicato nel favellare o nel mangiare, puote prosciogliere il prete che può prosciogliere dagli altri peccati; ed è la forma dell' assoluzione: *Ego absolvo te a vinculo excommunicationis, et restituo te sacramentis Ecclesiæ.* La forma dell' assoluzione de' peccati che l' uomo si confessa sacramentalmente al prete, si è questa. Fatta prima la confessione generale, e detto dal prete, in luogo d' orazione, acciò che l' effetto dell' assoluzione non abbia impedimento dalla parte del peccatore che si confessa: *Misereatur tui omnipotens Deus etc.*, dica il prete: *Auctoritate qua fungor, ego absolvo te, vel ego te absolvo a vinculo excommunicationis, si teneris, et restituo te sacramentis Ecclesiæ.* Questa assoluzione dee andare innanzi; imperò che chi è legato da minore escomunicazione, non puote ricevere assoluzione degli altri peccati, nè niuno sagramento. Poi soggiunga il prete: *Ego absolvo te, vel ego te absolvo ab istis peccatis, et ab omnibus aliis quorum memoriam non habes.* Sono alcuni che ci mescolano certe parole che non sono della sustanzia della forma dell' assoluzione, e però non sono di necessitade; ma quando si dicono, si debbono dire per modo d' orazione, come quello: *Misereatur tui omnipotens Deus; et Filius Dei, vel Dominus Iesus Christus per misericordiam te absolvat.* Alcuni soggiungono: *Passio Domini nostri Iesu Christi, et merita Beatæ Mariæ Virginis et omnium Sanctorum etc.*; che anche si dice per

modo d'orazione. Alcuna volta dice il prete: *Bona quæ fecisti et intendis facere, sint tibi in remissionem peccatorum tuorum etc.* E hanno i beni che si fanno, per virtù di queste parole dette dal prete nell'uso delle chiavi, alcuna efficacia più a sadisfare per li peccati, che non averebbono. Alcuni pongono la mano in capo quando prosciolgono; e non è ben fatto: imperò che questo sagramento non richiede imposizione di mano, come alcun altro. Meglio è che si faccia il segno della croce, a dare a intendere che in virtù del segno[1] della croce di Cristo s'adopera, e ha efficacia questo sagramento, del quale il prete è solamente ministro. La quarta cosa nella quale si richiede che 'l confessoro abbia molta discrezione, si è nel domandare e nel ricercare la coscienza della persona che si confessa: che s'egli vedē che la persona, o per ignoranza o per vergogna o per temenza o per ismemoraggine, non dica i peccati che 'l confessoro stimi e creda che quella cotale persona debbia aver fatti, sì la dee rassicurare, e ricordarla dei peccati e domandarla: — Averesti tu offeso in tale o in tale cosa? — Onde dice san Tommaso, che 'l confessoro dee ricercare la coscienza del peccatore come il medico la piaga, la quale non saprebbe nè potrebbe sanare se in prima non conoscesse la qualità e la malizia sua; e come il giudice la quistione, la quale egli non saprebbe diffinire o sentenziare se prima non conoscesse la verità del fatto; e però la investiga e l'esamina. Così dee fare il prete confessoro, il qual è medico e giudice che ha a medicare e giudicare il peccatore infermo e malfattore: ma ciò dê fare con molta discrezione, e dee osservare tre cose.

[1] Non meglio, per quel che a noi sembra, il Manoscritto nostro e l'edizione del 25: *del sangue.*

Qui si dimostra il modo che dee tenere il confessoro in domandare il peccatore che si confessa.

In prima, ch' e' domandi la persona che si confessa di que' peccati che comunemente sogliono commettere le persone di quello stato e di quella condizione. Onde non dee domandare il cavaliere de' peccati del cherico, nè 'l mercatante dei peccati dell'avvocato, nè la donna de' peccati che si commettono da' rettori[1] del Comune. La seconda cosa ch'egli dee osservare, si è ch' e' non domandi de' peccati che non sono comunemente manifesti ad ogni gente, specificatamente e apertamente; ma facciasi a lungi,[2] acciò che se la persona non l' ha fatto o nol sa, non gli venga voglia di farlo e non l' appari. De' peccati comuni e manifesti, come s' è furto, omicidio,[3] adulterio, e di simili, puote bene espressamente domandare. Di certi peccati occulti, i quali molte persone non gli sanno e non gli fanno, o tacciasi, o si cautamente s'accenni da lungi, che non s'insegni il male a chi no'l sa;[4] e dove il prete, come medico, dee curare la piaga, non la faccia: come si legge che intervenne una volta, secondo che scrive Cesario.

In Cologna in uno monasterio fu messa una fanciulla di sette anni dal padre e dalla madre, la quale avea nome Beatrice. Questa fanciulla perseverando nel monastero, crebbe; e fatta donna e monaca sagrata, si confessò una volta generalmente da uno prete poco savio e meno discreto. Il quale domandandola de' peccati che dovesse aver fatti secondo lo stato suo, tra gli altri la domandò s' ella avesse peccato car-

[1] Ci è qui piaciuto seguire la stampa del primo secolo.
[2] Scritto nel Codice: *allungi*. Dove la stampa del 95: *di lungi*; e quella del Salviati: *da lungi*.
[3] Ediz. 95: *come sono furti*, *micidio*.
[4] In tutte le stampe: *il male che non si sa*.

nalmente. E rispondendo ella di no, imperò ch' ella era entrata fanciulla di sette anni nel monasterio, e mai uomo non l' avea tocca; — Dunque, disse il confessoro, se' tu vergine? — Rispose la donna: — Ben sapete voi che sì, da che uomo non mi s' appressò. — Disse il prete: — Sanza uomo puote la femmina peccare, e perdere sua verginità. — Non v' intendo, disse la suora, se più specificatamente non mi parlate. — Allora il prete stolto, che non dovea andare più innanzi, la dimandò di certe cose particolari, che 'l tacere è bello. Compiuta la confessione e fatta l' assoluzione, il confessoro si partì. La donna ritrovandosi[1] sola nella sua cella, venne ripensando di quelle cose che udite avea dal prete; e succedendo l' uno pensiero all'altro, e destandosi la innata concupiscenzia della carne, forte tentazione commosse il quore[2] e accese il desiderio della mente, vaga a volere provare e a sapere quello che in prima nè saputo nè provato avea. Onde crescendo la tentazione molesta di dì in dì, la quale il diavolo infiammava, e la monaca non sapea sostenendo vincere,[3] ma vinta ella, diliberò, come disperata, d' uscire del monistero, e vivere mondanamente, seguitando disonestamente gli appetiti della fragile carne. E un dì, non potendo più sostenere, prese le chiavi della sagrestia, dove era stata in officio più tempo, e gittòssi davanti all' altare della Vergine Maria, dov' era la sua immagine, e disse: — Madonna, io ho guardate queste tue chiavi nell' officio della sagrestia più anni, el die e la notte, stando al tuo servigio. Ora sono combattuta da una disusata battaglia sì duramente, ch'io non mi posso nè so in guisa niuna difendermi, e tu non mi dài soccorso; e però io ti rassegno le

[1] Così, e meglio che *tornandosi*, le due edizioni del XV e XVI secolo.

[2] Il Manoscritto appone un *e* mal proficuo dinanzi a *forte*, ed un altro prima di *commosse*, che potrebbe utilmente correggersi in *le*. Il Salviati legge: *il cuor suo:* e la stampa del primo secolo: *commosse al cuore.*

[3] Ediz. 95: *sostenere nè vincere.*

chiavi del mio officio, e vinta m' arrendo. — E lasciando le chiavi in su l' altare, si partì dal monistero, e stette a posta d' uno cherico alcuno tempo: il quale poi lasciandola, ella si sviò in tanto, ch' ella diventò comune e palese peccatrice. Et essendo stata nel peccato quindici anni, un dì venne alla porta del monistero dov' era stata allevata, e domandò il portinaio: — Averesti tu conosciuta una monaca, già sagrestana di questo monistero, ch' avea nome Beatrice? — Ben la conosco, disse il portinaio, ed è una savia e onesta religiosa; e dalla sua fanciullezza in sino al dì d' oggi è conversata in questo monistero santamente e colla comune grazia di tutte le suore.[1] — La peccatrice non intese le parole dell'uomo,[2] ma diè la volta, e andavasi via. Alla quale apparve la Vergine Maria, dalla quale ella avea preso commiato quando avea fatta la partita e rassegnato le chiavi, e le disse: — Io ho fatto l' officio tuo quindici anni, poi che del monistero ti partisti, nell'abito e nella figura tua; e non è persona vivente che sappia nulla del peccato tuo: e però torna al monistero e all'uficio tuo, e fa penitenzia del tuo peccato. Le chiavi della sagrestia tu ritroverrai in su l' altare, in quel luogo dove tu le lasciasti. — Beatrice, compunta, vedendo[3] la misericordia di Dio e la grazia della Vergine Maria, tornò al monistero, e vivette in penitenzia e santa vita in sino alla morte; e niuno seppe mai il fallo suo, se non ch' ella il confessò in penitenzia al prete, dicendo la cagione e 'l processo del suo isviamento, e la grazia ricevuta. E volle che si scrivesse ad essemplo e ammaestramento de' confessori e de' peccatori, e a loda della Madre di Iesu Cristo, advocata de' peccatori.

La terza cosa che 'l discreto confessoro dee osservare, si è che domandando de' peccati, e spezialmente de' carnali, non dee domandare troppo especificatamente delle particulari cir-

[1] *Di tutte le sue*, è nelle stampe del 95 e dell' 85.
[2] L' antica edizione: *del portinaio*.
[3] Il Codice: *udendo*.

custanzie, cioè degli atti e de'modi e degli effetti; imperò che, come dice san Tommaso, le cose dilettevoli secondo la carne, quanto più specificatamente e particularmente si pensano e considerano, tanto più commuovono la concupiscenzia, e così potrebbono nuocere al confessoro e alla persona che si confessa. E questa guardia dee avere il confessoro, spezialmente quando le confessioni delle femmine udisse. E non dee domandare il confessoro dalla persona che si confessa, che nomini la persona con la quale avesse peccato: chè, come la persona che si confessa dee riguardare l'altrui fama, e non confessare il peccato altrui se non se in certo caso, così il confessoro non dee dell'altrui peccato domandare.[1] Ora, in che caso si debba nominare la persona con chi altri pecca, è da sapere che ciò si dee fare quando la persona non può manifestare il peccato e la sua gravezza sanza nominare la persona. Come, se una donna avesse peccato col padre o col fratello, non basterebbe a dire, confessandosi: — Io ho peccato con uno uomo; — imperò che peccare col padre o col fratello è incesto, ch'è vie più grave peccato che non è la fornicazione o l'adulterio. Onde conviene che dica il peccato come fu, e nomini il padre o 'l fratello. Ben dee ingegnarsi d'avere tale confessoro che non gli conosca. Tuttavia, se in questo caso, o in qualunche altro, venisse nominata altrui nella confessione la persona con cui avesse peccato, o venisse detto l'altrui peccato, non per infamare, ma acciò che 'l confessoro o pregasse Iddio per lui, o ammonisselo, o per dare[2] impedimento al male, non sarebbe peccato, anzi mercede. Puote il confessoro ricordare alla persona che si confessa i peccati o il peccato che sa ch'ell'ha commessi, quando vede ch'ella non gli dica o per temenza o per ignoranza o per vergogna.

[1] Qui l'antica edizione frappone queste parole: *Nota in che caso si nomina la persona con cui l'huomo pecca.* Postilla marginale, come agli esperti è chiarissimo, che venne intrusa nel testo.

[2] Ediz. 95 e 85: *o perchè dessi.*

Qui si dimostra come il confessoro dee tener celate le cose ch' egli ode nella confessione.

Sopra tutte le cose, attenda il confessoro di tenere segrete e celate le cose ch' egli ode in confessione; le quali non è licito in niuno modo di manifestare. Onde, se 'l confessoro ne fosse esaminato da qualunche giudice civile o ecclesiastico, eziandio dallo 'mperadore o dal papa, non le dee manifestare; e puote salvamente giurare, se a saramento da qualunche giudice fosse richiesto, ch' egli non ne sa niente. E intendesi ch' egli nol sa come uomo, o in tale modo ch' egli lo debba o possa dire. E 'l giudice che di ciò l' esaminasse, gravemente peccherebbe, intramettendosi di cercare o di volere sapere quelle cose che non s' appartengono al suo ufficio. Ma se 'l confessoro sapesse quella cosa di che il giudice domanda, altrimenti che in confessione, puótela dire, non dicendo che l' abbia in confessione: avvegna che, se non è necessità di dirla, quanto puote se ne dee guardare, acciò che non ne nascesse iscandolo, credendo altri ch' egli rivelasse quello che udito avesse in confessione. Similmente si dee tenere celato quello che l' uomo riceve in segreto, o sotto suggello di confessione: tuttavia la persona che confessa il peccato, o che pone altrui alcuna cosa in segreto, puote dare la licenzia al confessoro di dirla in caso di neccessitade; la quale licenzia non si dee usare se non per grande necessitade o bisogno, e, spezialmente, quando si temesse che non n' uscisse[1] iscandolo. E quella persona a cui si manifestasse quello ch' è detto nel segreto della confessione di licenzia di colui che l' ha detto, sì 'l dee tenere segreto, se non fosse già volere di colui che l' ha detto in confessione, ch' egli lo palesasse. Ed è tanto da tenere celato il segreto della confessione, e per riverenza del sagramento, e per le grandi pene

[1] Ediz. 95: *che ne nascessi*; 85: *che nascesse.*

che la legge impone a chi le confessioni rivelasse (come si dimostra per lo Decreto e per lo Decretale), e anche acciò che le persone non si ritraessono dal confessare, dubitando ch' e' peccati loro segreti non si palesassono; che qualunche grande pericolo si dee lasciare intervenire, innanzi che rivelare le confessioni. Ben puote porre il discreto confessoro alcuni rimedi a' pericoli uditi in confessione, o ritraendo coloro che si confessano dal male proponimento o dalla mala impresa; o dicendogli che impediscano il male per alcuno convenevole modo,[1] dicendo a cui s' appartiene, prelati o rettori, o a singulari persone le quali fossono per ricevere alcuno grande pericolo,[2] che si guardassono bene, e che non dormissono rendendosi troppo sicuri, e simili parole: non dicendo però niente di cosa ch' avesse udita in confessione.

Qui si dimostra di quali peccati il confessoro dee domandare il peccatore; e quante sono le circostanze de' peccati delle quali il confessoro dee domandare.

Quelle cose di che il confessoro dee domandare la persona che si confessa, se vede il bisogno che non sappia o non ardisca a dire, sono gli otto vizii principali e capitali; cioè superbia, vanagloria, avarizia, ira, invidia, accidia, gola, lussuria: e de' vizii e de' peccati che nascono da loro; de' quali e di ciascuno si dirà per sè distintamente più innanzi nel capitolo dove si tratterà di quali[3] peccati e come la persona si dee confessare. E non solamente dee il confessoro domandare de' peccati, ma delle circustanze che aggravano i peccati; le quali dicono i savii che sono otto, che si contengono in uno verso:

Quis, quid, ubi, per quos, quotiens, cur, quomodo, quando.

[1] Frammette un *o* a questo luogo la sola stampa del 25.
[2] Nel Testo: *alcuni grandi pericoli.*
[3] Ivi, e nella stampa del quattrocento: *di quelli (quegli.)*

E seguita l'altro verso che si dice al confessoro:

Quilibet observet, animæ medicamina dando,

Voglionsi sporre in questo luogo le dette circustanzie per ammaestramento de'confessori. La prima circustanzia della quale dee domandare il confessoro, si è, se 'l peccatore non la dice da sè medesimo, *Quis:* cioè a dire, che colui che si confessa, dica s'egli è prelato o suddito, cherico o laico, letterato o no, vecchio o giovane, legato in matrimonio o sciolto; però che, come dice santo Agostino, uno medesimo peccato s'aggrava e alleggiera[1] secondo lo stato, l'oficio e la condizione della persona. La seconda circustanzia si è *Quid:* cioè, chè cosa, e che peccato fu quello che commise; chè non basta dirlo in genere: — Io ho peccato in gola o in lussuria: ho detta o fatta ingiuria al prossimo; — ma conviene che la persona che si confessa, dica spressamente e specifichi in che spezie di peccato ha offeso: se ha peccato nella gola, in mangiare o in bere troppo, o in volere cose troppo dilicate, o non aspettando l'ora del mangiare: nella lussuria, se in fornicazione, o in adulterio, o in peccato contro a natura, o in qualunche altro: in dire o in fare ingiuria altrui, che ingiuria fu quella; se in parole, che parole; di minacce, di rimprovero, d'infamia: se in fatti, che fatti furono; nelle cose sue, nell'avere o nella persona: se percosse,[2] con che; con ferro, mazza, pietra o pugno: e chi fu la persona ch'egli offese; padre o madre, prelati o altri; e se di ciò ne seguitò danno, pericolo, o scandalo, o vergogna. Dee ancora domandare che volle o che intese di fare; chè spesse volte si pone l'uomo in quore di fare un grande malificio, com'è omicidio, tradimento o simili cose, e non viene altrui fatto: onde si dee confessare della

[1] Ediz. 95: *allevia*; 85: *si raggrava e rallieva;* 25: *s' aggrava et alleggia* Il verbo, non molto bello, *alleggiera* è anche in altro Testo veduto dagli Accademici.

[2] Gli editori del primo secolo: *se sono state percosse.*

mala volontà e della rea intenzione ch' ebbe. La terza circustanzia è *Ubi:* cioè a dire, in che luogo ha fatto il male: se fu luogo pubblico o privato; chè il peccato fatto in luogo pubblico è più grave per lo male essemplo e per lo isvergognato ardimento: se fu luogo sagrato, dov' è maggiore il peccato per la inreverenza di Dio, a cui è sagrato e diputato il luogo; onde Iesu Cristo cacciò del tempio con grande indegnazione coloro che vendeano e compravano là entro. La quarta circustanza è *Per quos:* cioè, con che aiuto, con quanta e quale compagnia fece il male; chè spesse volte l' uomo per fare una sua vendetta, o per venire ad alcuno suo intendimento, richiederà aiuto e compagnia che sieno con lui a mal fare, e tutti gli farà insieme seco malfattori: onde è cagione de' loro peccati. E truovasi di quegli che, per venire ad alcuno suo intendimento, o d' acquisto o di guadagno o diletto, ricorre all' aiuto o al consiglio del dimonio, o a' malifici incantatori o indovini: che sono peccati gravissimi. La quinta circustanza si è *Cur:* cioè perchè; che cagione ebbe l' uomo di fare il peccato: chè per la cagione molto s' aggrava il peccato. Chè maggiore e più grave peccato è furare per avarizia e per diletto di nuocere altrui, che non sarebbe a farlo per povertà: e più peccato è a ingiuriare altrui per oltraggio o per propia superbia, che non sarebbe per impazienza d' ingiuria ricevuta: e maggiore peccato è provocare la concupiscenza, e nutricare la tentazione e la mala volontà, che non è lasciarsi vincere alla forte tentazione per fragilità: e maggiore peccato è peccare in pruova o per certa malizia, che per ignoranza o per infermitade. La sesta circustanza si è *Quotiens:* cioè a dire quante volte ha l' uomo fatto il peccato; però che la seconda volta è più grave che la prima, e la terza che la seconda; e pare che quello cotale spregi e abbia a vile la bontà e la benignità di Dio che 'l sostiene, e spezialmente quando ricade in quello medesimo peccato del quale altra volta fu prosciolto: chè colla gravezza del peccato, ci è la 'ngratitu-

dine della grazia ricevuta; ed ècci il rompere della pace e del patto fatto con Dio di non offenderlo. Onde, a dimostrare come è grave il ricadere nel peccato, Iesu Cristo sempre dicea a coloro i quali egli assolvea: *Vade in pace, et amplius noli peccare:* Va, e nol fare mai più. E la 'nfermitade nella quale si ricade, è più pericolosa che non fu in prima, e richiede maggiore diligenzia dal medico a curarla. Così il confessoro, ch' è medico dell' anime, dee sapere se 'l peccatore è ricaduto in uno medesimo peccato, e quante volte; acciò ch' egli sappia meglio dare la medicina della penitenzia, e consigliarlo della guardia per innanzi. La settima circustanzia si è *Quomodo:* ciò a dire, in che modo l' uomo peccò: chè se dice che ha dell' altrui, domandi in che modo; per usura, per furto o per rapina, per giuoco o per avere ritenuta la mercede della fatica altrui: se dice che battè altrui, domandi se fu piano o forte, e se fu a mano vôta,[1] o come; e se 'l fece a tradimento,[2] o per fare vendetta. E così in questi e in tutti gli altri peccati domandi e esamini il peccatore de' modi che aggravano il peccato: tuttavia, come detto è di sopra, cautamente e discretamente, sì che la persona dica il peccato e 'l modo, se l' ha fatto; e se non l' ha fatto, non l' appari, siccome detto è di sopra. L' ottava circustanzia del peccato della quale el confessoro dee domandare, si è *Quando:* cioè, in che tempo: se fu quando era giovane, e se 'l peccato è antico o novello; o se fu in dì di festa, o in tempo di penitenzia, come è la quaresima e le quattro tempora; o se fu quando si dicea la messa, o quando si predicava, o quando si tengono l' ordinazioni de' cherici,[3] o quando vanno le pro-

[1] Nel Testo: *se fu man vota.*

[2] Così in tutte le stampe; ma nel Codice delle Murate: *arcadamente;* che certo non è giojello da mettersi in mostra, ma nemmeno parola da cancellarsi come incredibile, chi ricordi che *arcadore* ed *arcare* si usarono in antico per *ingannatore* e *ingannare.*

[3] Queste parole: *o quando si tengono* ec., sono soltanto nell' edizione del 25.

cissioni, o quando si debbono dispensare e ricevere i sagramenti della Chiesa, o quando altri fosse per entrare in mare o in battaglia; chè tanto è maggiore il peccato, e tanto mostra piggiore disposizione, quanto altri doverrebbe allora essere meglio disposto. L'altro verso che si dice al confessoro, si è: *Quilibet observet;* cioè ciascuno osservi le cose dette di sopra: *Animæ medicamina dando,* dando le medicine all'anima;[1] la qual cosa fa il confessoro, il quale, come detto è di sopra, è medico dell'anime.

CAPITOLO QUINTO.

Dove si dimostra come si dee disporre il peccatore che si vuole andare a confessare; e quali sono quelle cose che dee fare acciò che si confessi bene, e che la confessione sia fruttuosa.

La quinta cosa che si dee dire, secondo che promettemmo[2] di sopra, della confessione, si è come si dee disporre colui che si vuole andare a confessare. Dove è da considerare, che la persona che si vuole bene confessare, e che la confessione le sia fruttuosa, conviene che faccia tre cose. La prima, ch'ella dica interamente tutti i peccati suoi con tutte le circustanze che aggravano i peccati, sì come detto è di sopra. E a ciò potere e sapere fare, conviene che la persona abbia a mano i peccati suoi: altrimenti, non gli saprebbe nè potrebbe dire. Onde, per più volte, e per più di dinanzi ch'altri vegna alla confessione, si dee ripensare e ricercare la coscienza, e recarsi a mente[3] i peccati commessi, e'modi e le cagioni e le volte. E se fosse stata la persona più

[1] Tra le aggiunte della sopraddetta edizione del 25, è ancora questa che qui ricorreva: *o dell'anima.*
[2] Ediz. 95 e 85: *proponemmo.*
[3] Nel Manoscritto, come a noi sembra, non bene: *e recarsi a dire a mente.*

tempo che non si fosse confessata, e dubitasse di non ricordarsene bene nell' ora della confessione, quando molte persone per vergogna o per temenza isménorano; si ne potrebbe fare una memoria per iscrittura, la quale potrebbe poi leggere a piè del prete. E se la persona non sapesse ben conoscere o ben discernere i peccati, e però non gli sapesse ben dire e distintamente profferere, dica al confessoro che l'insegni, e che l'addimandi, non innanzi ch' ella cominci la confessione, ma dicendo ella quello ch'ella sa, e quello di che si ricorda d'alcuno peccato. S'ella crede o dubita d'avere in quello[1] peccato più volte ed in più modi offeso ch'ella non si ricordi e non sa dire, e 'l confessoro non lo dimanda, non vada più oltre agli altri peccati, ma dica: — In questo peccato ch' io v' ho ora detto, io credo avere in più modi e in più guise offeso; imperò ch'io ne sono viziato[2] di questo peccato tra gli altri, e so fare il male e nol so poi dire. Priegovi per l'amore della[3] carità di Dio, che mi domandiate e esaminiate, sì che per dimenticanza o per mia ignoranza non ci rimanesse cosa veruna a dire. — E così faccia di ciascuno vizio e peccato, dove possa credere d'avere più offeso che non si ricorda o non sa dire. Avvegna che, chi leggerà bene con intendimento e terrà a mente quelle cose che son già dette di sopra, e che si diranno più innanzi in questo nostro libro, e spezialmente nel settimo capitolo della confessione (chè questo è il quinto), non arà bisogno d'essere domandato dal confessoro; chè per sè medesimo saprà conoscere e dire de' vizii e de' peccati tutto quello in che averà offeso. La seconda cosa che dee fare la persona che si vuole fruttuosamente confessare, si è d'ingegnarsi d'avere dolore e contrizione de' suoi peccati, sanza la quale la confessione non è fruttuosa. Ora, ad avere contrizione, vale il ripensare i pec-

[1] Non troppo chiaramente nel Testo: *o dubita di quello avere* ec.
[2] Ediz. 85 e il Manoscritto nostro: *viziata.*
[3] Nel Testo: *per amore e per la carità.*

cati commessi, per li quali l'uomo ha offeso Iddio e ha fatto ingiuria al prossimo, ha fatto lieto il diavolo e contristato l'agnolo, ha messa l'anima sua a pericolo della eterna morte. Le quali cose bene considerando, ha l'uomo materia e cagione d'avere dispiacere e dolore de' peccati commessi. Ad avere contrizione vagliono quelle cose che son dette di sopra, dove si trattò ordinatamente della contrizione e di quelle cose che a essa s'appartengono. Ma sopra a ogni altra cosa a ciò utile e necessaria, è l'orazione affettuosamente pôrta a Dio: chè, con ciò sia cosa che avere dolore di perfetta contrizione sia dono e grazia di Dio, non si può avere altrimenti che da Dio; e questo ha a impetrare la studiosa orazione. Tutte l'altre cose hanno a rimuovere gl'impedimenti, o a disporre l'anima al dolore della contrizione. Sola la grazia il concede e dà: alla quale avere è necessaria l'orazione, come dice il Profeta; il quale, avendo parlato della contrizione e del proponimento della confessione, dicendo: *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ. Dixi confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei*, come è sposto di sopra, soggiugne: *Pro hac orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno:* Per questa[1] avere (cioè l'amaritudine della contrizione, per la quale si dimetta e perdoni il peccato) ogni santo ôrerà nel tempo del bisogno. La terza cosa che dee fare la persona che si vuole bene confessare, si è andare a' piè del prete, dolente e pentuto d'ogni suo peccato, presto e apparecchiato a ubidire a' suoi comandamenti. Il quale dee eleggere, se 'l propio prete non è sofficiente, secondo la forma e la regola data di sopra; e vegnendo a lui reverentemente, come a vicario di Dio, e vergognosamente, come dee fare il malfattore dinanzi al giudice che l'ha a giudicare, gittisi dinanzi a' suoi piedi umilemente, o a sedere o ginocchione, in tale maniera che

[1] Il Manoscritto: *Per questo*; lezione preferita dagli Accademici.

stia dallato, e non dinanzi;[1] e spezialmente se quella cotale persona che si confessa è femmina, la quale dee stare in tal modo,[2] che 'l viso e gli occhi suoi non si possino iscontrare con quegli del confessoro. E questo si dee fare per l'onestà, e acciò ch'ella dica più sicuramente e apertamente i peccati suoi. Di ciò ci diede essemplo santa Maria Maddalena, della quale dice santo Luca nel Vangelio: *Stans retro secus pedes eius:* che ella vegnendo a Cristo, stette dietro, allato a' piedi suoi. Posto adunque il peccatore umilemente e vergognosamente a'piedi del confessoro, facciasi in prima il segno della santa croce, e dica: — Io misero peccatore mi confesso a Dio, e alla Vergine Maria, e a tutti i Santi e alle Sante di paradiso, e a te, padre, di tutti i miei peccati, ne' quali io ho offeso il mio Creatore. In prima mi rendo in colpa e accuso del peccato della superbia: — e proséguiti di questo peccato e degli altri, secondo che troverà iscritto ordinatamente in due seguenti capitoli, dove si dimostra chente dee essere la confessione, e in che modo e di quali peccati si debba fare. Compiuta la confessione, dica la persona che è confessata: — In questi peccati, e in molti altri de' quali io non mi ricordo o non gli conosco, e de'quali altre volte mi sono confessato e poi ci sono ricaduto, e offeso il mio Signore Iesu Cristo, di tutti dico mia colpa; e priego voi, padre, che preghiate Iddio per me, e che mi prosciogliate. —

[1] Così, col nostro Codice, ancora la stampa del Salviati; e ci è parso dover preferire, eziandio pel concetto, codesta lezione a quella delle impressioni del 95 e del 25: *in tal modo che stea dallato (in tal maniera che stea da lato), pendendo (e pendendo) indietro più che innanzi.*

[2] Il trascrittore delle Murate: *in tal modo e guisa.*

CAPITOLO SESTO.

Dove si dimostra come si dee fare la confessione, e quante cose si richieggiono acciò che bene si faccia.

La sesta cosa che séguita a dire, si è come si dee fare la confessione, e quante cose si richieggiono acciò che ben si faccia. Dicono alcuni maestri,[1] che sono dodici cose. San Tommaso dice che sono sedici, ovvero diciessette:[2] e contengonsi in certi versi, e'quali egli ordinatamente spone nel quarto libro delle Sentenzie. Onde, seguitando lui, porremo qui quegli versi, e sporrêngli stesamente, ispiegando quello ch' egli brievemente dice:

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis
Atque vera, frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrimabilis, accelerata,
Fortis et accusans, et sit parere parata.

Comprendono questi versi tutte le condizioni che dee avere la confessione, e in quanto ella è atto di virtù, e in quanto ell' è sagramento. E alcune cose di quelle si richieggiono di necessità, e alcune sono a perfezione. In prima si dice: *Sit simplex.* Dice che la confessione sia semplice, cioè a dire sanza piega sia spiegata:[3] non abbia duplicità nè involgimento di parole che nascondono il peccato, nè abbia la persona che si confessa corrotta intenzione che la pieghi dalla dirittura e dalla verità; ma semplicemente intenda di confessarsi e d'accusarsi, e di correggere i suoi peccati. Così fece il santo re David, il qual disse a Natan profeta, il

[1] Il nostro Testo, cui niuna stampa seconda: *Dicono i maestri.*

[2] Persino gli editori del 25 prescelsero: *dicessette* Ma i grammatici si consolino, perchè ancora la stampa del primo secolo ha: *diciasepte.*

[3] Così il nostro Codice, e ne' suoi leggeva il Salviati: *sanza pieghe sia ispiegata.*

quale Iddio mandò a riprendere il suo peccato: *Peccavi Domino:* Io ho peccato a Dio: non mi scuso, non mi nascondo; e però merito perdonanza. Onde il Profeta gli disse: *Dominus transtulit peccatum tuum:* Iddio ha tolto via il peccato tuo. Contro a ciò fanno molti che nella confessione loro non intendono d'accusarsi nè di correggersi, ma di lodarsi e di giustificarsi, e essere tenuti buoni e ecclesiastici, e che la gente li lodi e fidisi di loro, e avere degli offici; chè tutte queste sono pieghe che magagnano e viziano la confessione. La seconda condizione si è *humilis;* che dee essere umile colui che si viene a confessare, e umilmente dire il peccato suo; e cognoscasi misero e peccatore, e così voglia essere tenuto; e non solamente con le parole s'accusi peccatore, ma col quore. E se il confessoro lo riprendesse de' suoi vizi, portilo[1] pazientemente: chè sono molti che, per essere tenuti umili e giusti, spesse volte si biasimano eglino stessi; ma se interviene che altri gli riprenda, o dica loro quello che egli medesimi dicevano, non lo portano pazientemente, ma indegnano contro a coloro che gli riprendono. E questo è certo segno che non sono umili, come mostravano nelle parole; onde dice san Gregorio, esponendo quella parola di santo Iob: *Peccavi et vere deliqui; et ut eram dignus, non recepi.* Colui ch'è veramente umile, e umilmente confessa il suo peccato, ciò che gli è detto o fatto, tutto sostiene pazientemente: sì che coll'umiltà sta la pazienza; e colla superbia, ira e impazienzia. Non solamente la persona che si confessa dee essere umile nel quore e mostrare umiltà nelle parole, ma eziandio nell'abito e ne' sembianti di fuori, e per dare buono essemplo altrui, e perchè (secondo la dottrina di Salamone) gli atti e' reggimenti di fuori mostrano quello che l'uomo è dentro. Contro a ciò fanno tutto dì le vane e le superbe donne, le quali vengono parate e adobbate ne' vestimenti e negli altri ornamenti alla confessione, come andassono a conviti o a

[1] Aggiunge qui il Codice: *molto.*

nozze. Con ciò sia cosa che, a dire le colpe, le follie, le vanitadi, le brutture, i difetti, le sciocchezze, le magagne, le smancerie e' loro soperchi, doverrebbono venire col capo coperto, col viso turato, cogli occhi lagrimosi e bassi, con sospiri, con pianto, con lamento, e con vestimenti disprezzati e vili; che fosse indizio del quore contrito e umiliato, dell' animo pentuto e dolente del commesso peccato. E in ciò i confessori le[1] doverrebbono riprendere e ammaestrare, e non avere niuno altro rispetto che alla salute e alla loro correzione. Qualunche confessoro intende ad altro, aspetti da Dio essere duramente giudicato e punito; chè, come dice la Scrittura: Maladetto è da Dio chi fa l' opera di Dio negligentemente.[2] La terza condizione che dee avere la confessione, si è *pura*, che sia pura; cioè a dire, che non sia mescolata con altre novelle nè d' altre storie: chè chi è bene contrito de' peccati suoi, non gli va l' animo ad altre cose, ma è inteso pure a dire i suoi peccati. E non dee essere mescolata di falsità, nè di scuse de' suoi peccati, nè di dire i peccati altrui, se non fosse già si fatta circustanzia, la quale non si potesse nè dovesse tacere, come detto fu di sopra. La quarta condizione che dee avere la confessione, si è *fidelis*, che sia fedele; cioè a dire, che si faccia a fedele confessoro e fedelmente, secondo il rito e l' ordinamento della santa Chiesa; e facciasi con fede e con isperanza d' avere l' effetto e 'l frutto della confessione, ch' è la remissione e la perdonanza del peccato: imperò che sanza questa fede e speranza, la confessione è infruttuosa, come dice santo Ambruogio. E pone l' essemplo di Caino e di Giuda, i quali confessarono il pec-

[1] La sola stampa del 25 ha *li* (il nostro Testo, erroneamente, *si*); e potrebbe giustificarsi intendendo che il detto abbia relazione non alle donne soltanto, ma alle persone d' ogni sesso che così vanno a confessarsi.

[2] Così, e meglio, come a noi sembra, le impressioni del XV° e XVI° secolo. Il Manoscritto sta qui a ribadire *frodolentemente*, che più piacque agli editori del XVIII°.

cato loro, ma sanza fidanza della misericordia di Dio si disperarono, e perderono il frutto della confessione. La quinta condizione si è, che dee essere *vera;* che la persona non taccia la verità per la vergogna, non iscusi il peccato per la superbia, nè per istolta umiltà dica di sè male quello che non è; come fanno certe persone, uomini e femmine, che dicono: — Io sono il piggiore uomo del mondo: io sono la più rea femmina che sia sopra la terra: io ho fatto e detto ogni male —; e poi non si truova essere così. Onde, come non si dee tacere quello ch' altri ha fatto, così non si dee dire quello ch' altri non ha fatto. La sesta condizione che dee avere la confessione, si è *frequens;* cioè a dire che si faccia spesso. E questo s' intende in due modi. L' uno si è ch' altri si confessi spesse volte per li peccati cotidiani[1] ch' altri fa, e acciò che per lo indugiare non si dimentichi i peccati, e acciò che per la virtù delle chiavi che s' aopera sempre che 'l prete assolve, o la contrizione, se non fosse stata bene compiuta, si compia; o la grazia nella contrizione ricevuta, cresca; e ancora la pena dovuta per gli peccati, tra per la umiltà della confessione e per la erubescenza, cioè per la vergogna ch' è nel confessare, ch' è penosa, sì la scemi. E avvegna che 'l comandamento della Chiesa, il quale osservare è di necessitade di salute (e non puote il papa dispensare con persona veruna, che non sia tenuta a confessarsi; avvegna che potesse dispensare del tempo, che la persona potesse indugiare oltre all' anno), obblighi pure a una volta a l' anno confessarsi; e questo è per la pasqua di Resurresso, quando ciascuno fedele cristiano, uomo o femmina, che sia in etade, si dee comunicare; tuttavia in certi casi, oltre a quella volta, è l' uomo tenuto di confessarsi: come sarebbe se l' uomo infermasse gravemente; o se l' uomo dovesse entrare in mare o in giusta battaglia; o andare in lontano paese dubbioso; o dovessesi sporre o mettere a qualunche pericolo di morte; e

[1] Male nel nostro Testo: *peccati veniali.*

dovesse dare, quanto a' ministri della Chiesa, o ricevere, quanto a' laici, e anche a' cherici, qualunche sagramento. Fuori di questi casi non è l'uomo tenuto di necessità di salute confessarsi, se non quella volta; ma è utile per le cagioni dette di sopra; e ancora, come dice la Scrittura: *Omnia in confessione lavantur:* Tutti i peccati si lavano, anzi l'anima si lava da' peccati nella confessione: onde, come l'uomo è sollecito di lavarsi spesso le mani e 'l volto e 'l capo e' panni, così maggiormente l'anima, che per lo peccato isconciamente si macchia e lorda, si dee lavare. Coloro che no 'l fanno, è segno che poco pregiano la nobiltà e la nettezza dell'anima. Contro a' quali dice Cristo nel Vangelo: *Væ vobis:* Guai a voi che lavate quello di fuori, rimanendo brutto quello ch'è dentro: voi siete simili a' sepolcri imbiancati di fuori, e dentro sono pieni di puzzolenti carnami.[1] Alquanti ne sono, e in ogni stato, col bello di fuori, e quello dentro imbrattato e sozzo. L'altro modo che s'intende che la confessione si debba fare spesso, si è che quegli medesimi peccati spesse volte si riconfessino: e questo non è di necessità se altri s'è bene confessato una volta, contrito e prosciolto, e fatta la penitenzia; ma se la persona sa o crede o dubita di non essere bene confessata quella volta, si dee riconfessare da capo.

Qui si dimostra che quattro sono i casi ne' quali la persona è tenuta di riconfessarsi da capo.

E acciò che le persone sieno ammaestrate di quello che hanno a fare, è da sapere che quattro sono i casi ne' quali la persona è tenuta di riconfessarsi. Il primo si è se 'l prete non la puote prosciogliere, o che non fosse il suo propio prete, o che non avesse l'autorità dalla Chiesa o dal vescovo,

[1] Così, col nostro, anche l'antica stampa e il Salviati.

o che non avesse commessione di potere assolvere da' gravi peccati,[1] o che fosse escomunicato o sospeso o privato, o che non tenesse ligittimamente il benificio della Chiesa. Se la persona sa che sia nel confessoro alcuno di questi difetti, o allora quando si confessò o poi, è tenuta di confessarsi da capo di quegli peccati a prete che la possa prosciogliere. E però dee la persona, innanzi che si confessi, cercare e domandare e ingegnarsi d' avere sì fatto confessoro, che la confessione sia valevole, e che l' abbia potuta prosciogliere. Tuttavia, se la persona fece quello ch' ella potè, e non ci commise negligenzia, e credettesi avere ligittimo confessoro, la buona fede in questo caso l' aiuta, e 'l sommo sacerdote Iddio compie quello che mancò nel defettuoso prete. Ma se per niuno tempo viene a notizia della persona che alcuno de' detti difetti fosse nel suo confessoro, confèssisi da capo da un altro ligittimo confessoro. Il secondo caso ch' è bisogno di riconfessarsi, si è quando il confessoro non ebbe iscienza di sapere iscernere e giudicare i peccati, quali fossero gravi e quali leggieri, quali mortali, quali veniali; o che non avesse saputo fare l' assoluzione secondo la forma della Chiesa, nè imporre debita penitenzia per gli peccati: onde, acciò che la confessione non si faccia in vano, dee la persona procurare confessoro che possa e sappia discernere e giudicare, isciogliere e legare; nelle quali cose sta l' uso delle due chiavi, date a san Piero in persona di tutti i ministri della santa Chiesa. Ma e' sono molti e molte che vanno cercando cotali confessori salvatichi, mentacatti e rozzi, sanza niuno intendimento e sanza lettera, che non intendono quello che a loro si dice, e che indiscretamente domandando, dicono quello che la persona debbe dire ella vergognosamente, accusandosi de' suoi falli; e, non che sappiano isciogliere e legare l' anime, che è una sottile arte, ma a pena si sanno iscogliere i calzari. Onde interviene che credendo la persona essere isciolta, ri-

[1] Il nostro Testo: *da ogni peccato.*

mane doppiamente legata; e 'l confessoro, pensando d'avere isciolto altrui, rimane legato egli. E verificasi di loro quella parola del Vangelo: Se il cieco mena il cieco, l'uno e l'altro cade [1] nella fossa. Il terzo caso che la persona si dee riconfessare, si è quando la confessione non fosse fatta intera, chè la persona studiosamente, o per vergogna o per temenza, avesse taciuto niuno peccato mortale. Allora si dee riconfessare da capo di tutti i suoi peccati che detto avea, e di quello o di quegli che ritenuti avea, rendendosi in colpa dell' offesa fatta a Dio e al sagramento, non facendo intera confessione. Il quarto caso nel quale è bisogno di rifare da capo la confessione, si è quando la persona non avesse fatto la penitenzia, e avessela dimenticata. In questo caso si dee la persona riconfessare, acciò che 'l confessoro sappia di che e chente penitenzia li debbe imporre. E questo è bisogno di fare quando la persona va ad altro confessoro che prima; ma se ritornasse a quello medesimo confessoro che gli avea data la penitenzia, e ricordassesi della penitenzia ch' avesse data, basterebbe, sanza dire gli altri peccati, che gli recasse a mente la penitenzia dimenticata, imponendogli che la dovesse fare. E se il confessoro avesse dimenticata anch' egli la penitenzia, s' egli si ricorda de' peccati per li quali gli avea imposta la penitenzia dimenticata, ridia la penitenzia da capo, secondo la sua discrezione. Ma s' egli ha dimenticati i peccati e la penitenzia, non ci è altro rimedio se non che 'l peccatore si riconfessi da capo, e porti pena della negligenzia e della dimenticanza sua, e ricevane la penitenzia. Troverebbonsi alcuni che direbbono che non fosse bisogno di riconfessarsi quantunche la penitenzia non fosse fatta e dimenticata, se la confessione fu fatta interamente, e con contrizione e coll' altre condizioni che si richieggiono alla sofficiente confessione; ma basterebbe di confessarsi di non avere fatta la penitenzia imposta; e ricevendo novella penitenzia della negligenza e della dimenticanza, o di

[1] *Caggiono*, in tutte le stampe.

non avere voluta fare la 'ngiunta[1] penitenzia, e' riservassesi a fare la penitenzia dimenticata nel purgatoro nell' altra vita. Il qual detto non mi piace, e non è sicuro come è 'l primo. Di coloro che innanzi che comincino a fare la penitenzia, o che incominciata la compiano, peccano[2] mortalmente, e con peccato mortale fanno la 'ngiunta penitenzia, dicesi che tale penitenzia non è valevole a sadisfacimento per gli peccati. E a chiunche interviene tale caso, dee immantanente del peccato commesso avere contrizione, e proponimento di confessarlo; o andare a confessarlo sanza indugio, e poi fare o compiere la penitenzia. E non è bisogno di riconfessarsi da capo degli altri peccati, avvegna che fosse bene a farlo. Almeno in genere dica la persona: — Io misero peccatore, mi rendo in colpa e accuso che essendomi confessato, e ricevuta la grazia dell'assoluzione di molti gravi peccati, come ingrato e sconoscente del beneficio ricevuto, sono ricaduto nel tale peccato, innanzi ch' io compiessi la penitenzia che voi mi desti, o che dal mio confessoro mi fu ingiunta e data. — Nel caso detto di sopra che altri si dee riconfessare s' egli ha dimenticata la penitenzia, se si ricordasse della penitenzia, non sarebbe bisogno di riconfessarsi, ma facesse la penitenzia, e confessassesi poi della negligenzia in non avere fatta la penitenzia. Ancora è un altro caso che conviene che l' uomo ridica i peccati confessati; e questo è quando non puote o non vuole fare la penitenzia data, e domanda che quella penitenzia gli sia mutata in altra: allora conviene ch' egli dica al confessoro i peccati per gli quali gli fu data la penitenzia che vuole mutare. È un altro caso, secondo che dicono alcuni, nel quale altri è tenuto a rifare la confessione da capo; e questo è se la persona non fu contrita de' suoi peccati quando si confessò,

[1] Agli editori del primo secolo, meglio che *ingiunta*, andava a versi (come più volte scorgesi) *imposta*; siccome non piaceva il verbo *compiere*, mutato quasi sempre in *finire*.

[2] Il nostro Testo: *la compiono peccando*.

o che non si dolse nè si pentè di tutti, o che non ebbe proponimento di rimanersene.[1] Questo cotale venne fitto,[2] cioè a dire che non ebbe quella disposizione dentro che si convenia all' atto di fuori della confessione; e però non ricevette il frutto della confessione. Ma pure, s'egli confessò interamente[3] i peccati suoi e sottomissesi alle chiavi della santa Chiesa; partendosi poi la fizione, cioè avendo la contrizione, la quale quando si confessò non ebbe; dicono alcuni altri che non è bisogno di riconfessarsi da capo, ma bene è bisogno di confessarsi della fizione, chè non venne alla confessione contrito come dovea. Di coloro che ricaggiono in quelli medesimi peccati de' quali furono altra volta confessati e prosciolti, dicono alcuni che si debbono riconfessare da capo; ma pare a coloro che meglio intendono, che non sia di bisogno, ma basta che il peccatore dica: — Di questo o di simile peccato del qual io ora mi confesso, altra volta me ne confessai e fùnne prosciolto; e poi, come ingrato del benificio ricevuto, anche ci sono ricaduto. — Ora, avvegna che detto sia di sopra che non è bisogno di riconfessare più volte i peccati una volta confessati, se none in certi casi; tuttavia dice san Tommaso nel quarto libro delle Sentenzie, che molto è utile il confessare più volte que' medesimi peccati, e a più confessori; e per la erubescenzia[4] della vergogna che è con pena, onde è in luogo di sadisfazione; e per la efficacia delle chiavi, e per la penitenzia che 'l prete impone, che sempre si diminuisce della pena.[5] Onde tante volte si potrebbe l' uomo confessare, che tutta la pena, per ogni volta alquanto iscemata, si tôrrebbe via, e non

[1] Il Manoscritto, ma (come pare) senza compagni: *o che non si dolesse o che non si pentessi di tutti, o che non ebbe proponimento di rammendarsene.*

[2] Così tutti (l' ediz. del 95: *ficto*, e *fictione*); e giustifica la Crusca quanto all' accettazione di cui toccammo nella nota alla pag. 18.

[3] Il Codice aggiunge, inutilmente: *tutti.*

[4] Nel Testo: *rubescenzia.*

[5] Il medesimo: *che si diminuisce.* E il Salviati, coi più antichi editori: *che sempre diminuisce.*

ne rimarrebbe a fare niente nè in questa vita nè nel purgatorio. Bene è qui da considerare discretamente, che ripensare e riconfessare spesso certi peccati a' quali la persona fosse stata o fosse molto inchinevole, come sono i peccati disonesti o carnali, non fosse danno o pericolo alla persona che spesso gli dicesse,[1] o al confessoro che spesso gli udisse; imperò che quelle cotali cose immaginate, ripensate, ragionate e udite, hanno a commuovere la concupiscenzia, e a 'nchinare la sensualitade e la mente al diletto e al piacere: onde, chi di ciò dubitasse, non si metta a rischio o a pericolo. Quello che sarebbe utile molto e sicuro, e che ogni persona che potesse, doverrebbe osservare e fare, sì sarebbe d'avere un padre spirituale intendente, discreto, esperto confessoro, al quale si confessasse una volta generalmente di tutti i suoi peccati, manifestandogli tutta la vita sua e aprendogli la coscienza sua; e a questo cotale ricorresse per ammaestramento e per consiglio ne' casi del bisogno, risparmiandolo, con debita reverenzia, quando necessità non fosse. A costui si potrebbe una volta l'anno, o quando si dovesse comunicare, o quando fosse infermo, confessarsi generalmente. La qual cosa potrebbe agevolmente fare, non specificando particularmente ogni peccato, come fece la prima volta, ma dicendo: — Io mi confesso a Dio, e a voi padre, che, come già confessandomi altra volta vi dissi, io fu' grande peccatore e in molti vizii occupato; ch' io fu' superbo e altiero, pomposo, vanaglorioso, sì come allora vi dissi; fui iracundo e sdegnoso, impaziente e furioso in molti modi e guise, siccome specificatamente allora vi manifestai, e ora simigliantemente vel confesso e dico. — E così puote dire degli altri vizii e peccati. E anche se volesse iscendere alle cose più particulari, per averne più vergogna, o per esser più chiaro d'essere ben confesso,[2] puóllo

[1] Ediz. 25: *ridicesse*.
[2] Nelle stampe: *confessato*. E il Manoscritto nostro, per omissione evidente, ha queste sole parole: *o per esser ben confesso.*

fare: ma sempre guardi il rischio detto di sopra delle cose particulari de' peccati carnali, i quali è più sicuro dirgli in generale, da che sono una volta ben confessati. La settima condizione che dee avere la confessione, si è *nuda;* che dee essere ignuda, cioè manifesta e aperta. Chè non dee la persona ricoprire o nascondere qualunche suo peccato, quantunche sia sconcio o abominevole; ma come al medico non si cela la 'nfermità e la piaga, quantunche sia isdicevole o in luogo[1] di vergogna, acciò che la possa curare e sanare, così si dee fare della piaga del peccato al confessoro, ch'è medico dell'anime. Contro a ciò fanno quelle persone che, o negando il peccato o scusandolo o accagionandone altrui,[2] non manifestano i peccati quali e quanti sieno. Così troviamo che fece Adamo ed Eva; chè Adamo l'appose ad Eva, e anche a Dio, dicendo: *Mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi, et comedi:* La femmina che tu mi desti per compagna, me ne diè, cioè del frutto vietato, ed io ne mangiai.[3] E la femmina disse: Il serpente m'ingannò. Onde dice san Gregorio: Egli è usato vizio della generazione umana di commettere agevolmente il peccato, e, scusandolo, accrescerlo e multiplicarlo. La ottava condizione che dee avere la confessione, si è *discreta;* che dee essere discreta, cioè a dire che discerna i più gravi e maggiori peccati da' minori e da' più leggieri; e così gli confessi la persona con maggiore gravezza e più pensatamente,[4] ch' e' peccati che sono leggieri: i quali anche non si debbono indiscretamente aggravare. La nona condizione che dee avere la confessione, si è *libens;* cioè a dire che sia volontaria; non costretta nè sforzata, ma volentieri s'accusi la persona de' suoi peccati per amore della ve-

[1] Nel Codice: *il luogo.*

[2] Ivi: *o negando o scusando il peccato, o accagionando altrui.*

[3] Nel Testo è, per errore, scritto: *mangionne;* indizio agli esperti d'altra lezione sopra tutte sincera: *mangiaine.*

[4] Così il nostro Testo e la stampa del primo secolo, con maggior pienezza del senso, che l'addottato dagli altri: *pesatamente.*

rità e della giustizia. Così facea il profeta David quando dicea: *Voluntarie sacrificabo tibi, et confitebor nomini tuo, Domine:* Voluntariamente ti farò sagrificio, e confesseròmmi al tuo nome. La decima condizione che dee avere la confessione, si è *verecunda;* che dee essere vergognosa: che la persona vergognosamente s'accusi de' suoi peccati. Onde dice santo Ierolimo: Allora è speranza di salute, quando al peccato séguita la vergogna. Essemplo del pubblicano nel Vangelo,[1] il quale vergognandosi del suo peccato, non ardiva di levare gli occhi in alto, ma vergognosamente confessando il suo peccato, si battea[2] il petto e dicea: Iddio, abbi pietà, e perdona a me peccatore. La qual parola esponendo Origene, dice: Egli è bene in prima non fare cosa veruna degna di confusione:[3] ma imperò che uomini siamo e spesso pecchiamo, è uno secondo bene che del male aver fatto ci vergognamo; e gittando gli occhi vergognosi a terra, non difendiamo il male isfacciatamente. Ciò fece bene santa Maria Maddalena, che vergognosamente venne dietro a' piedi di Cristo. Ma non dee essere la vergogna tanta e tale, ch' altri lasci però quello che dee dire o fare; ma dee essere nel peccatore una vergogna isvergognata, come dice san Gregorio della Maddalena, che veggendo ella le macchie della sua sozzura, corse alla fonte della misericordia a lavarsi; e imperò che molto si vergognava dentro, non curò della vergogna di fuori. Questa cotale vergogna che s'ha nella confessione, come dice santo Agostino, si conta tra l'altre opere penose della sadisfazione e della penitenzia.[4] La undecima condizione che dee avere la confessione, si è *integra;* che dee essere intera: che la persona non dee tacere niuno peccato mortale, e non dee dimezzare la confessione, e parte de' peccati dire a un prete e parte a un

[1] Ediz. 95 e 85: *del Vangelio.*
[2] Ediz. 95: *vergognosamente il suo peccato confessa, battendosi* ec.
[3] Il Manoscritto: *confessione.*
[4] Ediz. 95 e 85: *della soddisfazione della penitenzia.*

altro; chè ciò facendo, non solamente non seguiterebbe il frutto della confessione, ma nuovo peccato mortale s'acquisterebbe. Tuttavia,[1] s' altri dimenticasse alcuno peccato, se non se ne ricordasse per niuno tempo, sì gli è insieme cogli altri perdonato, facendo egli ciò che puote per ricordarsene. Ma se se ne ricorda, dee incontanente andare a confessarlo; e se puote avere quello medesimo confessoro, bene è;[2] se non, confessisi da un altro, dicendo: — Confessandom' io di molti altri peccati, dimenticai questo, il quale confesso ora a Dio, e a voi. — Anche dee essere intera, che la persona non diminuisca della quantità e della qualità del peccato, iscusando sè e incolpando[3] altrui. E dee essere intera, che 'l peccato si confessi con tutte le circustanze che aggravano il peccato. Or quali e quante sieno queste tali circustanze, è detto sofficientemente di sopra in quel capitolo dove si dimostra di che cose il confessoro dee domandare il peccatore che si confessa. E non creda la persona che la confessione non sia intera perch' ella si confessi tra più volte o in diversi tempi a uno medesimo confessoro per ligittima cagione, o perchè non possa dire tutti i peccati a una volta: che interviene spezialmente quand' altri si confessa generalmente, o perchè altri dimentichi alcuni peccati, o per altri impedimenti che fossono o dalla parte del confessoro o del peccatore. Similmente, quando il confessoro non avesse podestà di prosciogliere d'alcuni peccati, e manda il peccatore ad altri che prosciogliere il possa, com' è detto di sopra. S' e' peccati veniali si debbano confessare, si dirà nel seguente capitolo, quando si tratterà di quali peccati si dee fare la confessione. La dodecima[4] condizione che dee avere la confessione, si è *secreta*; che dee essere segreta: però che 'l giudicio della confessione è

[1] Gli editori del quattrocento mutano quasi sempre *tuttavia* in *nientedimeno.*

[2] Il nostro, ma solo, come sembra: *è bene.*

[3] Lo stesso: *accusando.*

[4] Così nel Manoscritto.

de' segreti della coscienza, e però si debbono segretamente i peccati manifestare al confessoro, ch' è giudice de' segreti. Onde i peccati manifesti si debbono segretamente confessare, e segretamente giudicare. E però, se 'l prete avesse veduti o uditi i peccati della persona che si confessa, non la dee prosciogliere s'ella non gli confessa segretamente colla sua bocca. Ben puote il prete, se la persona non gli dicesse o per vergogna o per dimenticanza, recargliele[1] a mente. La tredecima[2] condizione che dee avere la confessione, si è *lacrymabilis;* che sia lagrimosa e dolorosa: come abbiamo essemplo di san Piero, e di santa Maria Maddalena, i quali amarissimamente e con doloroso pianto[3] piansono i loro peccati. Onde san Gregorio, sponendo quella parola del Profeta: *Potum dabis nobis in lacrymis, in mensura* (la quale è sposta di sopra), dice: Secondo la misura della colpa dee essere la misura del dolore; che tante lagrime di compunzione l' uomo bea, quanto diventò arido e secco da Dio[4] per la colpa. Contro a questo fanno molti che, quando si confessano, ragionano come se recitassono una storia, sanza alcuno dolore o lagrime di compunzione. Non facea così santo Iob, il quale dicea: *Loquar in amaritudine animæ meæ:* Io dirò il mio peccato in amaritudine dell'anima mia. La qual parola spone san Gregorio, e dice: Egli è di necessità che 'l dolore apra e

[1] Così ancora nel Testo; nè fa d'uopo tornare a mente degli studiosi le osservazioni fatte dai grammatici intorno all' uso del *gliele*.

[2] Il Testo delle Murate qui pone: *la tredici;* come anco innanzi, nel rimanente di questo capitolo: *la quattordici — la quindici — la sedici — la diciessette*. — *Tredecimo* (addottato dagli editori del 25, avendo gli altri: *terzadecima)*, come ci mostrano la Crusca e le Giunte Veronesi, è voce dell' ottimo secolo; e *Tridecimo* adoperava, sul cadere del 16°, Jacopo Pitti, nell' Apologia de' Cappucci (in Archivio Storico italiano, tom IV, par. II, pag. 324).

[3] Così il nostro; e gli altri: *con dolorose* (o *dolorosissime) lagrime*.

[4] Così tutti; nè il nostro genio c' inclina a farci interpreti nè apologisti di una tanto anfibologica locuzione.

spinga fuori la voce della confessione, acciò che 'l vizio dentro, il quale altri volentieri nasconde, non faccia puzza e pericolosamente infracidi. Ora, quanto e quale debba essere il dolore del peccato, dicemmo di sopra nel trattato [1] della contrizione. La quartadecima condizione che deve avere la confessione, si è *accelerata;* cioè che altri si confessi tosto fatto il peccato, e non indugi di dì in dì; acciò che 'l peccato non si dimentichi, e acciò che non si multiplichi, e acciò che 'l diavolo perda la baldanza e 'l rigoglio ch' egli ha sopra l'uomo, mentre che non gli lascia confessare il peccato; e a tôrre via ogni pericolo che per lo indugiare la confessione potesse intervenire; e per più altre ragioni che sono dette di sopra in quello capitolo dove si disse che la penitenzia non si dovea indugiare. E avvegna che la Chiesa comandi che pure una volta l'anno si faccia la confessione, nondimeno chi n'ha più bisogno, più volte fare la dee, e spezialmente ne' casi detti di sopra. E chi non si confessa attualmente e di fatto più volte, almeno è tenuto d'averla sempre in proponimento di farla: e tale proponimento è di necessità di salute, come la contrizione; chè l'uomo è tenuto d'avere sempre dolore e spiacimento del peccato quando se ne ricorda; e così debbe avere il proponimento di confessarsi. La quindicesima[2] condizione che dee avere la confessione si è *fortis;* che sia forte: che nè per vergogna, nè per temenza di qualunche pena che gli avvenga o convenga sostenere per sodisfare per gli peccati, o per astenersi delle cose usate, o per tribulazioni o tentazioni ch'egli aspetti, non lasci il confessare, nè niuna di quelle cose ch'alla confessione si richieggiono. La sestadecima condizione che si richiede alla confessione, si è *accusans;* cioè che altri si dee accusare nella confessione sè medesimo, e non altri,[3] nè scusare sè, nè lo-

[1] Il Manoscritto: *nel trattare.*

[2] Ediz. 95 e 85: *quintadecima.*

[3] Le stampe sopra citate: *s'accusi sè medesimo nella confessione, e non altrui.*

darsi nè vantarsi per qualunche mondana vanità: come fanno alcuni, che de' peccati vili e carnali bene se n'accusano, ma d'avere fatta una sua vendetta, d'avere avuta vittoria o fatta alcuna prodezza, d'avere saputo trovare sottili modi da guadagnare o d'acquistare onore, quantunque fosse con peccato, vanamente se ne lodano. La decimasettima condizione che dee avere la confessione, si è *et sit parere parata;* che la persona che si confessa, dee essere disposta e apparecchiata a ubidire tutto ciò che le sarà comandato. Onde dice santo Agostino: Pongasi il peccatore in podestà del giudice, cioè del confessoro, apparecchiato a fare volentieri per la vita dell'anima, ch'è immortale, quello che farebbe per la vita del corpo, che pure ha a morire.

CAPITOLO SETTIMO.

Dove si dimostra di quali peccati si dee fare la confessione: e che sono tre maniere di peccati.

La settima e ultima cosa che si dee dire della confessione, si è di che peccati si dee fare; cioè a dire, di quali peccati si dee la persona confessare. Dove è da sapere che sono tre maniere di peccati: l'una è il peccato originale; l'altra è il peccato veniale; la terza è il peccato mortale: e potrebbesi aggiugnere la quarta; ch'è alcuno peccato ch'è dubbio s'egli è veniale o mortale.

Qui si dimostra che cosa è il peccato originale, e come ogni uomo e ogni femmina che nasce secondo il comune corso della natura, l'ha seco.[1]

Il peccato originale non è peccato attuale che la persona volontariamente il faccia; anzi è peccato della corrotta natura del primo padre dell'umana natura, il quale si trasfonde in

[1] Ediz. 95 e 85: *lo* (o *il*) *trae seco.*

tutti coloro che per semenza di naturale generazione s'ingenerano e nascono. Onde, fuori di Iesu Cristo, il quale non di seme umano, ma per virtù di Spirito Santo fu ingenerato del purissimo sangue della Vergine Maria, tutti quanti, e uomini e femmine, che sono nati e nascono e che nasceranno, participano e traggono della corrotta natura, la quale Adamo, peccando e perdendo l'originale giustizia, la quale Iddio gli avea data, disordinò e viziò, la infezione e la macola del peccato originale. Onde san Paolo dice: *per unum hominem peccatum intravit in mundum:* Per uno uomo, cioè per Adamo, che fu principio dell'umana natura, la quale da lui per seminale generazione discende, il peccato (cioè originale) entrò nel mondo. E in un altro luogo dice san Paolo: *In quo omnes peccaverunt;* parlando del primo uomo, il quale, peccando, disordinò la natura. Dice *in quo,* cioè nel quale Adamo tutti hanno peccato, traendo da lui il peccato originale, per lo quale tutti, come dice san Paolo, nasciamo figliuoli d'ira; cioè che meritiamo l'ira di Dio, non per colpa da noi commessa, ma dal primo padre. Dal quale come tutti traiamo l'essere naturale, così traiamo l'originale corruzione, contraria all'originale giustizia: per la quale tutta la massa peccatrice dell'umana natura ragionevolmente e giustamente è dannata. Ma Iddio, per l'abbondanza della sua misericordia, la quale vuole tutti gli uomini salvare, se non dànno impedimento alla loro salvazione, sempre trovò rimedio contro al peccato originale. E in prima per sagrificii e per offerte che si facevano a Dio; poi col sagramento della circuncisione; e ora, al tempo della grazia, per lo battesimo: il quale ha l'efficacia della passione di Cristo propiamente contro al peccato originale; avvegna ch'eziandio ogni peccato attuale tôrrebbe, se l'avesse colui che si battezzasse. Da questo peccato della viziata natura, dal principio della natura originalmente tradotto e derivato, non troviamo per certo che niuno uomo o femmina che, secondo il comune corso della natura, da

uomo padre, secondo seminale virtù, sia ingenerato, fosse preservato o riguardato: avvegna che si truovi d'alcuni Santi che, per singulare eccellenzia dell'uficio a che Dio gli elesse, fossono nel ventre della madre dal peccato originale mondati, e santificati innanzi che nel mondo nati. Come si legge di Ieremia profeta, il quale fu eletto da Dio a prenunziare più espressamente la passione di Cristo, e colla dottrina eterna, e colla vita e colla morte sua (la quale egli sostenne dal popolo e dalla gente sua, cioè da'Giudei), che veruno altro profeta. Onde gli fu detto da Dio: *Ante quam exires de vulva, sanctificavi te:* Innanzi che tu uscissi del ventre della madre tua, io ti santificai. Somigliantemente di santo Giovanni Batista, il qual fu eletto precursore e banditore dell'avvenimento di Cristo, e battezzatore del suo Redentore, predicatore della penitenzia, fu detto dall'angiolo Gabbriello a Zaccheria suo padre: *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ:* Egli sarà ripieno di Spirito Santo, stando ancora nel ventre della madre sua. Di niuno troviamo più espresso nella santa Scrittura.

Qui si dimostra se la Vergine Maria ebbe i peccato originale.

Della beata e gloriosa Vergine Maria, avvegna che la Scrittura espressamente non ne parli, se none in certe similitudini e figure; pure si tiene da tutti ch'ella fosse santificata innanzi che nata, e di Spirito Santo ripiena nel ventre della madre. E avvegna che non abbiamo autoritade manifesta ed espressa della Scrittura, sì c'è[1] la ragione efficace, e l'autorità della santa Chiesa, anzi dello Spirito Santo che regge la Chiesa,[2] la quale fa festa della sua natività; e non è lungo tempo che non se ne facea festa. Ma per certe rivelazioni e

[1] L'edizione del primo secolo, omesso il *sì*: *ecci.*
[2] Queste parole: *anzi dello* ec. sino a *Chiesa*, non si leggono nel Manoscritto.

miracoli che sono appariti di ciò, s'ordinò di far festa solennemente, e per tutta l'ottava. Onde è certo argomento ch'ella nascesse santa, da che della sua natività si fa solennità e festa; chè, come dice san Bernardo, non si farebbe festa del suo nascimento, se santa non fosse nata. La ragione si è, sì come detto è, per la escellenzia e per la degnità dell'oficio al quale Iddio la elesse. Ieremia e san Giovanni Batista furono mondati dal peccato originale, e santificati nel ventre della madre loro: quanto maggiormente la Vergine Maria dovette avere il dono e la grazia della santificazione, e più perfettamente e più escellentemente, la quale fu eletta al più degno e più sovrano [1] oficio che mai fosse o essere potesse veruna creatura, angelica o umana, cioè a essere madre di Dio? E questa ragione usano in loda della Vergine Maria santo Anselmo e san Bernardo. Alla quale appiccandosi alquanti, dicono che la Vergine Maria fu preservata dal peccato originale: imperò che, se fu convenevole ch'ella avesse maggiore dono di santificazione che Ieremia e 'l Batista, che averebbe ella avuto più di loro, s'ella fosse stata pure santificata o mondata dal peccato originale come furono eglino? Onde, acciò ch' ella avesse più di loro, come degna cosa era, fu convenevole e ragionevole ch'ella non solamente fosse santificata innanzi che nata, ma ch'ella fosse santa generata, e dal peccato originale guardata e preservata. Or qui non ha luogo di disputare di questa [2] quistione, la quale non è diterminata dalla santa Chiesa, e non se ne sa niente; [3] chè non si trova che mai Iddio lo rivelasse o a profeta o apostolo o a vangelista o a santo niuno degno di fede, che n'abbia detto o scritto alcuna cosa certamente. Ma certi dottori che ne parlano, dicono,

[1] Nel Manoscritto: *e più solenne.*

[2] Seguitiamo il Salviati, come quello che ci dà forse la più ingenua lezione, così corrotta nel Testo delle Murate: *di disputazione di questa* ec.

[3] È nota ad ogni cattolico la decisione oggi fattane dalla Chiesa.

oppinando [1] secondo il loro parere, come dell'assunzione in anima e in corpo di Santa Maria niuno l'afferma, però che non se n'ha niente certo per autentica scrittura; ma santo Ieronimo e santo Agostino, e gli altri dottori che ne parlano, ne dicono il loro parere, e quello che ragionevolmente ne doverrebbe essere, lasciando la verità a Dio che la sa: il quale non sanza diritta ragione volle [2] che al mondo sia [3] celato quello ch'egli ha fatto della madre sua, della sua concezione e della sua assunzione. E non dee essere dubio a niuno cristiano fedele, che Dio potè, se volle, preservare la Vergine Maria, e guardarla dal peccato originale, come potrebbe tutto dì fare di qualunche uomo e di qualunche femmina che venisse in questo mondo: chè se formasse uno uomo o una femmina di terra o d'altro elimento, o d'un fiore o d'un pezzo di carne umana o d'un osso, quello cotale non averebbe il peccato originale; il quale, come detto è di sopra, si trasfonde e traducè col seme di che il padre genera il figliuolo; il quale seme non sarebbe quivi seminato. Onde, se Adamo non avesse peccato, avvegna che Eva peccato avesse, non sarebbe introdotto il peccato originale ne' loro discendenti, e non sarebbe viziata l'umana natura; però che la femmina non semina il figliuolo, ma il seme del padre riceve infra sè, come la terra il seme del grano. Anche potrebbe Iddio colla sua potenzia infinita maravigliosamente [4] fare ingravidare una donna sanza operazione d'uomo; e quello cotale uomo che nascesse, non arebbe il peccato originale. E così potè, se volle, e in infiniti modi sopra ogni nostro intendimento, preservare la Vergine Maria dal peccato originale: ma ch'egli lo facesse, non se ne sa nulla; e però non si dee affermare che così fosse fatto. Et è

[1] Nella stampa del quattrocento: *dicono loro opinione;* forse perchè ai correttori di quel tempo non andava a grado il verbo *opinare*.

[2] Il Manoscritto, e la stampa del 25: *vuole.*

[3] Ediz. 95: *fussi.*

[4] Ediz. 95 e 85: *miracolosamente.*

meglio a dubitare della cosa la quale non saperla non è pericolo niuno, che prosontuosamente affermare quello che per certo non si sa. E alla ragione detta di sopra, per la quale alquanti vogliono affermare che così fosse; altrimenti non averebbe la Vergine Maria avuto vantaggio da Ieremia e da Giovanni Batista: sì si può rispondere, che in altre cose maggiori potè Iddio, e fecelo di fatto, fare vantaggio e graziosi doni alla Madre sua sopra tutti gli altri Santi, senza che la preservasse dal peccato originale; chè maggiore dono fu preservarla dal peccato attuale, mortale e veniale, e di riempierla di Spirito Santo, e di confermarla in grazia in tale maniera che non potea peccare; e d'infondere in quella anima eccellentissimamente la carità di Dio e del prossimo, con tutte l'altre virtude: e spezialmente, ch'essere conceputa nel peccato originale non diminuisce l'onore della Vergine Maria, però che 'l peccato originale non è per colpa della persona, ma è condizione della viziata natura. Nè non seguiterebbe però, che Dio le dovesse aver fatto poi, nell'altre cose, maggiori doni e grazie che a tutti gli altri, perchè l'avesse preservata dal peccato originale; che nol fa agli altri. Chè essere preservato dal peccato originale, ponendolo per possibile; e essere mondificato e santificato innanzi che nato, che per certo è stato fatto ad alcuno; non séguita però ch'a quegli cotali si debba dare o sia data maggiore grazia e maggiore gloria ch'a quegli che fossono o che sono conceputi e nati col peccato originale, e poi per lo battesimo santificati e mondati; anzi peccatori, e per penitenzia degna giustificati. Come, per essemplo, lasciando de li altri, si potrebbe provare di Ieremia, che fu santificato nel ventre della madre, per comparazione degli Apostoli: e diciamo di san Piero, di san Paolo e di san Giovanni Evangelista, i quali non furono santificati innanzi che nati; anzi furono dal peccato originale per lo battesimo purgati, e da' peccati attuali, che alcuni di loro commissono gravi e mortali,

come san Pietro e san Paolo, e san Giovanni, almeno da' veniali, per degna penitenzia giustificati. E non però di meno, e maggiore abbondanzia di grazia, e più copiosa plenitudine di Spirito Santo, e maggiore perfezione di carità, e maggiore chiarità di gloria ebbono e hanno, che Ieremia, quantunche egli fosse santificato nel ventre della madre, e non eglino. E che gli Appostoli predetti, e gli altri avanzassono tutti gli altri Santi e del vecchio Testamento e del nuovo, e in grazia e in gloria, non è mia sentenzia, ma di santo Agostino, e degli altri dottori che di ciò in più luoghi ne parlano. Questo ch'è detto, non è detto per istremare[1] la grazia di Dio, nè per diminuire l'eccellenzia e l'onore della Vergine Maria; ma per dare ad intendere, che quello che non si sa s'egli è vero o no, e non è pericolo niuno a non saperlo, nè inconveniente se sia o non sia, altri non dee pertinacemente o affermare o negare, dove potrebbe essere vizio di prosunzione: e a dimostrare, che non tanto quanto alcuni stimano, accresce d'onore e di dignità alla[2] Madre di Dio l'essere preservata dal peccato originale, nè non si scema della sua santità l'essere conceputa col difetto originale, ch'è vizio della natura, e non della persona; alla quale sopravvenne, e innanzi che nascesse e poi, maggiore e più copioso dono di benedizione e di grazia, che in niun altro santo. E in questo sta la dignità e l'eccellenzia della Vergine Maria sopra gli altri Santi; avvegna ch'eziandio quel dono e vantaggio di preservarla dal peccato originale sopra tutti gli altri Santi, ch'è proprio del Salvatore Iesu Cristo, lo potè Iddio dare pur se volle, il quale puote ciò che vuole, ed è *benedictus in sæcula sæculorum, amen*. Conchiudendo il principale proposito, con ciò sia cosa che 'l peccato originale non sia peccato attuale della persona volontariamente commesso, ma vizio della cor-

[1] Il Testo: *iscemare.*
[2] Il Manoscritto, non bene: *è da crescere d' onore e dignità de la* ec.

rotta natura tradotto per la seminale generazione, non è tenuta la persona di confessarsene, ma di ricevere la purificazione del battesimo; il quale è ordinato da Dio in rimedio del peccato originale, come la penitenzia è rimedio del peccato attuale.

Qui si dimostra quale è la seconda maniera de' peccati.

La seconda maniera de' peccati sono i peccati veniali. E intorno a ciò considerremo tre cose. In prima diffiniremo che cosa è peccato: appresso diremo che differenzia è tra 'l peccato veniale e 'l peccato mortale: nel terzo luogo diremo se de' peccati veniali si dee l'uomo confessare.

Qui si dimostra che cosa è il peccato.

In prima si conviene dire che cosa è il peccato. E dice santo Agostino: *Peccatum est omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod sit contra legem Dei:* Peccato è ogni detto e fatto, e ogni cosa desiderata contra alla legge di Dio. E dice san Tommaso, esponendo il detto di santo Agostino, e mostrando com' egli ha sofficientemente difinito il peccato, che al peccato concorrono due cose. La prima è l'atto che si fa o che si produce; e questo si mostra in ciò che dice *ogni detto*, ch'è atto fatto o prodotto colla lingua; e *fatto*, ch'è atto prodotto e fatto colle mani, o con qualche altro membro del corpo; o *cosa desiderata*, ch'è atto della volontade, prodotto dentro dal cuore. La seconda cosa che concorre al peccato, si è il difetto della dirittura, cioè della diritta ragione, che ha a dirizzare l'operazione e gli atti umani nel debito fine. Ed è il fine debito degli atti umani la beatitudine eterna. Quello che dirizza gli uomini alla beatitudine eterna è la legge di Dio, la quale ordina e regola la ragione e gli atti

umani, che sono difettuosi nell'ultimo fine, cioè[1] la eterna beatitudine. Onde, adoperando secondo la legge di Dio, l'uomo perviene alla beatitudine, ch'è l'ultimo fine della razionale creatura, cioè dell'uomo. Ma facendo contro alla legge di Dio, ch'è fare il peccato e travaricare[2] con difetto da quello che l'uomo dê fare, si e' svíasi dall'ultimo fine. E però dicendo che cosa è il peccato, ragionevolmente s'aggiugne ch'è contro alla legge di Dio. Onde santo Ambruogio, volendo mostrare che cosa è il peccato, dice: *Quid est peccatum, nisi prævaricatio legis divinæ, et cœlestium inobedientia mandatorum?* Che cosa è il peccato, se none uno trapassamento della legge di Dio, e disobedienza de' celestiali comandamenti? Dove si dimostra come al peccato concorre una privagione di quello che dirizza al fine, cioè alla beatitudine: e questo si dà ad intendere quando dice ch'è uno trapassamento della divina legge. E anche è uno disordinamento e uno isviamento del detto fine: e ciò si dimostra quando dice ch'è una disubedienza de' celestiali comandamenti, a'quali obbediendo si perviene alla beatitudine di vita eterna; si come rispuose Cristo nel Vangelo a colui il quale lo domandava quello che fare dovea per avere vita eterna, dicendo: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* Se vuoi entrare a vita eterna, serva i comandamenti. Per questo ch'è detto, si dà ad intendere, come dice il Maestro delle sentenzie, che negli atti di fuori, come nel mal parlare e nel male operare, sta il peccato; e ancora negli atti dentro si commette peccato, come nel mal pensare e nel male volere e nel male desiderare. E spezialmente la mala voluntade è radice e cagione d'ogni peccato che dentro o di fuori si commette.

[1] Le tre consultate edizioni: *il quale è.*
[2] Le stesse: *e mancare.*

Qui si dimostra quale è la differenza ch' è tra 'l peccato veniale e 'l peccato mortale.

La seconda cosa che dobbiamo vedere, si è la differenza ch'è tra'l peccato veniale e'l mortale. Dove è da sapere, che peccato mortale è detto da morte; imperò che induce l'anima a morte; come dice santo Iacopo: [1] *Peccatum cum consummatum fuerit, generat mortem:* Il peccato che viene a compimento, genera morte. La morte è privazione di vita. Vita dell'anima è l'amore e la carità[2] di Dio e del prossimo. Adunque, ogni peccato che toglie la carità di Dio e del prossimo, induce all'anima morte. E questo cotale peccato si chiama peccato mortale; onde dice san Tommaso: Il peccato mortale è detto quello che toglie la vita spirituale dell'anima, la quale vita è dalla carità. Or come e quando il peccato tolga la carità di Dio e del prossimo, è da considerare; e quindi potremo conoscere qual sia peccato mortale, e, per comparazione e per rispetto di quello, qual sia veniale. Dove è da sapere, che la carità fa amare Iddio sopra tutte le cose, e'l prossimo come sè medesimo. Così disse Cristo nel Vangelo: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni mente tua: et proximum tuum sicut te ipsum.*[3] La qual parola esponendo santo Agostino, dice: Ama il tuo signore Iddio con tutto il quore, cioè con tutti gli tuoi pensieri; con tutta l'anima tua, cioè tutta la vita tua; con tutta la mente tua, cioè che tutto il tuo intendimento ponghi nell'amore di Dio, dal quale hai ciò che

[1] Nel nostro Testo, e nelle stampe del quattrocento e del Salviati: *san Paolo.*

[2] Così nel Manoscritto. Le stampe dell'85 e del 25, con forma in questo libro frequente: *l' amore della carità.*

[3] Mancano al nostro Testo, come all'edizione del Salviati, le parole non necessarie e all'autore non solite, che sono in quelle del 95 e del 25: *nell' Evangelio di Sancto Luca.*

tu hai: e non rimanga nell'anima niuna parte che non si dia a Dio;[1] e non si dea in lei luogo all'amore di niuna altra cosa che non si riferisca a Dio. San Giovanni Boccadoro lo spone, e dice: Amare Iddio con tutto il quore è, che 'l quor tuo non sia inchinato all'amore di qualunche altra cosa più che all'amore di Dio. Amare Iddio in tutta l'anima, è avere l'animo certissimo nella verità, e essere fermo nella fede. Altro è l'amore del quore, e altro è l'amore dell'anima. L'amore del quore è in alcuno modo secondo l'affetto della carne e della sensualitade, secondo il quale anche Iddio si può amare:[2] la qual cosa fare non si puote se altri al tutto non si parte dall'amore delle cose mondane e carnali. Questo amore del quore si sente nel quore. L'amore dell'anima non si sente, ma intendesi; però che tale amore sta nel giudicio dell'anima:[3] chè chi crede che appo Dio sia ogni bene, e fuori di lui non essere nullo bene, costui ama Iddio in tutta l'anima. Amare Iddio con tutta la mente, è che tutti i sentimenti, e quegli dentro e quegli di fuori, intendano a Dio. Onde colui il cui intelletto si leva in Dio, il cui pensiero tratta le cose di Dio, la cui memoria si ricorda delle cose buone di Dio, con tutta la mente ama Dio. Origene, esponendo la detta parola, dice: Amare[4] Iddio con tutto il quore, cioè secondo tutta la tua ricordanza, secondo tutto il tuo pensiero e ogni tua operazione: in tutta l'anima amarlo, si è che altri sia apparecchiato a porre la vita sua[5] per l'amore di Dio: in tutta la mente, che niuna altra cosa si pensi o dica se non di Dio. Santo Basilio, esponendo la detta parola, dice: In ciò che dice in tutta l'anima, s'intende che Dio s'ami interamente, sanza divisione: imperò che quantunque amore al-

[1] Nel Codice: *a lui.*
[2] Ediz. 95: *si può trovare et amare.*
[3] Nel Testo nostro: *sta nell' anima.*
[4] Ediz. 95 e 85: *ama.*
[5] Lezione preferita dagli editori del 25. Le altre stampe, e il Manoscritto nostro: *l' anima sua.*

tri pone nelle creature, tanto altri scema dell'amore del Creatore, nel quale si dee porre tutto l'amore. Siccome interviene se alcuno vasello pieno d'alcuno licore, abbia alcuno foro per lo quale esca o trapeli di quello cotale licore, tanto quanto n'esce, iscema della plenitudine del vasello; così quanto si pone dell'amore alle cose non lecite, tanto scema l'amore di Dio; e tanto ne potrebbe uscire a poco a poco, o per un foro o per più, che non ve ne rimarrebbe niente, e 'l vasello rimarrebbe vôto. Così è dell'amore di Dio. E però si vogliono riturare i fori del quore, che sono i sentimenti e gl'intendimenti e gli affetti che s'aprono a' piaceri delle creature. Onde il venerabile dottore Massimo dice, esponendo questo passo: La legge ci ammaestra che amiamo Iddio con tutto il quore e con tutta l'anima e con tutta la mente, acciò che ci ritragga dall'amore della gloria mondana,[1] e delle ricchezze e della carne. E la Chiosa spone, che s'ami Iddio con tutto il quore, cioè con tutto lo 'ntendimento; con tutta l'anima, cioè con tutta la volontà; con tutta la mente, cioè con tutta la memoria, in tal guisa che l'uomo non voglia nè senta nè ricordisi di cosa contraria a Dio. Con tutto il quore si dee, dunque, amare Iddio, cioè con tutto lo 'ntendimento, sanza errore; con tutta l'anima, cioè con tutta la volontà, sanza contraddizione; con tutta la mente, cioè con tutta la memoria, sanza dimenticanza. E aggiúgnevisi a questo comandamento: con tutte le forze tue; dove si dà ad intendere, che ad amare Iddio, come detto è, l'uomo si dee isforzare con tutto suo potere; e a ciò dare istudiosa opera con diligenzia e sollecitudine, non tiepidamente e mollemente, ma ferventemente. Il secondo comandamento si è dell'amore e della carità del prossimo, quando si dice: Ama il prossimo tuo come te medesimo. Sopra la quale parola dice santo Agostino, che l'uomo dee amare sè medesimo in tre

[1] Così nelle stampe del 95 e dell'85. Nell'altra e nel Testo: *delle cose mondane.*

modi. O in quanto egli è giusto, o acciò che sia giusto; e dêsi amare ad avere il premio del giusto vivere, ch'è la beatitudine di vita eterna.[1] E similmente dee amare il prossimo suo, ch'è ogni uomo. In prima, dee amare la bontà e la giustizia ch'è nell'uomo, di qualunque condizione si sia, o amico o nimico; e così dee avere in odio la rêtà, la malizia e 'l vizio. E dee amare che l'uomo sia e diventi buono e giusto, giustamente e dirittamente vivendo; e dêlo amare che bene, giustamente e dirittamente vivendo, pervenga alla beatitudine di vita eterna. E questo è amare propriamente il prossimo come sè medesimo. Intendesi ancora questo amore del prossimo, che come l'uomo vuole, per l'amore ch'egli ha a sè medesimo, essere sovvenuto ne' suoi bisogni, così dee sovvenire a' bisogni del prossimo: e come vuole che gli sieno perdonate le 'ngiurie ch'e' fa altrui, e non se ne faccia vendetta, così dê perdonare le 'ngiurie fatte a lui, e non voler fare o vedere farne vendetta: e come e' vuole essere sopportato ne' suoi difetti, così dee sopportare i difetti altrui: e come l'uomo non vuole essere giudicato delle cose occulte, così non dee giudicare altrui. E, brievemente, quello che volesse che fosse fatto a lui di bene o di cose lecite e oneste, dee egli fare altrui: e quello che non volesse che fosse fatto a lui di male, di danno o di vergogna, non dee volere egli farlo ad altrui. E per questo si toglie un falso amore, col quale altri non dee amare nè sè nè altrui; del quale dice la Scrittura: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam:* Chi ama il peccato, ha in odio l'anima sua. Dove si dà ad intendere che l'uomo non dee amare nè desiderare quella cosa ch'è dannosa e nociva, nè per sè nè per altrui, come è il peccato. Onde, chi a fare o a poter fare il peccato, sè amasse,[2] non sarebbe amarsi, ma sarebbe aversi in odio: imperò che tale amore, che è di fare la propia volontà, e non quella di Dio; seguitare la sua concupiscenza o

[1] Il Manoscritto, abbreviando: *ad avere il premio di vita eterna.*
[2] Ediz. 95: *s'amassi.*

la sua malizia, e non la dirittura della ragione e della virtù; conduce l'uomo al peccato, e 'l peccato alla eterna morte,[1] ch'è il maggiore male che sia e che essere possa. E tale amore non dee avere l'uomo nè a sè nè al prossimo: chè non sarebbe amare ma odiare; non sarebbe carità, ma impietà; non sarebbe volere altrui bene, ma volere male. Isponsi ancora quello che si dice che tu dèi amare il prossimo come te medesimo, in altro modo. Onde santo Agostino dice: Tu dèi amare te medesimo non per te, ma per Dio; cioè a dire che Dio dee essere il fine dell'amore tuo, al quale, come a sommo e perfetto bene e beatitudine e tuo ultimo fine, si dee ordinare e terminare l'amore tuo, acciò che 'l possi avere, e di lui sanza fine possi godere. E non dèi amare te per te; cioè a dire che tu facci fine te di te, il quale non se' tal bene, nè si perfetto nè si sofficiente, che tu ti possa fare beato e contento godendo di te; la qual cosa puote fare solamente il sommo e perfetto bene, ch'è Iddio, e non verun'altra cosa fuori di Dio. Onde amare sè per sè, è amore vizioso, e principio e cagione d'ogni vizio e d'ogni peccato; e chiamasi amore propio, del quale dice san Bernardo: Togli l'amor propio,[2] e non sarà lo 'nferno. E santo Agostino dice, che l'amore propio, per lo quale si dispregia Iddio, edifica la città dello 'nferno; come l'amore di Dio, per lo quale sprezza l'uomo sè medesimo, edifica la città di paradiso e di vita eterna. E questo pare che volesse dare ad intendere Iesu Cristo nel Vangelo, quando disse: *Qui amat animam suam, perdet eam; et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam:* Chi ama l'anima sua, cioè di fare la propia volontà, che non è altro che amare sè medesimo col propio amore, si la perderà; però che peccando e

[1] Agli antichi editori più piacque: *all' eterna damnazione.*
[2] Il solo nostro Codice qui aggiunge, snervando: *da te.* Gli editori poi del 25, leggendo *non sarà allo 'nferno*, mostrarono di non comprendere il bel concetto racchiuso nelle parole che seguono.

vivendo viziosamente (chè ciò fa fare l'amore propio), si perde l'anima: ma chi ha in odio l'anima sua mentre che vive in questo mondo, cioè la sua propria volontà (chè ciò fa fare l'amore di Dio), sì la salverà e guarderà in vita eterna. Non dei dunque, o uomo, amare te medesimo per te, ma per Dio, per lo modo ch'è sposto. E così dei amare il prossimo, non per te, cioè a tua utilità o a tuo diletto; nè per lui, ch'egli sia il fine dell'amore tuo: ma per Dio, al quale e per lo quale dei amare te e lui; e dèiti ingegnare che 'l prossimo ami Iddio con tutto il quore e con tutta l'anima, con tutta la mente e con tutte le forze, come dèi amare e ami tu: e allora tu amerai bene il prossimo tuo come te medesimo. Onde, se consideri bene ciò ch'è detto, vederai chiaramente ch'è uno medesimo amore e una medesima carità quella colla quale s'ama Iddio e 'l prossimo. E però séguita quello che dice la Scrittura, e'santi dottori che la spongono: che non si puote amare Iddio sanza il prossimo, nè 'l prossimo sanza Iddio. Anzi ti dico più: che l'uomo non puote amare Iddio nè 'l prossimo, che non ami sè medesimo; nè non puote amare sè medesimo, che non ami Iddio e 'l prossimo. Una medesima carità[1] e uno amore è. E però dicendo Iesu Cristo nel comandamento dato: Ama il tuo Signore Iddio, e quello che séguita; aggiunse il secondo comandamento, e disse ch'era simile al primo, cioè: Ama il prossimo tuo come te medesimo. Onde il primo comandamento contiene l'amore di Dio, come cosa più degna; il secondo l'amore del prossimo e di te medesimo. A questi due comandamenti, come séguitano le parole[2] di Cristo, tutta la legge e i profeti si riducono: sì come santo Agostino espressamente espone, mostrando ciò e de'dieci comandamenti delle Tavole di Moisè, che si chiama el Dicalago, e dell'altra Scrittura profetica, evangelica e appostolica. E Rabano dice nella sposizione del

[1] L'edizione del primo secolo: *Una carità.*
[2] Il Manoscritto: *come seguita nelle parole.*

Vangelo: A que' due comandamenti si riduce tutto il Decalago della legge: i comandamenti della prima Tavola s'appartengono all'amore di Dio; quegli della seconda all'amore del prossimo. Onde san Paolo dice: Fine, cioè finale perfezione[1] d'ogni comandamento è la carità. E in un altro luogo dice: *Qui diligit proximum, legem implevit:* Quegli che ama il prossimo, ha adempiuta la legge. Sopra la qual parola dice santo Agostino: Con ciò sia cosa che sia uno medesimo amore quello con che s'ama Iddio e 'l prossimo, spesse volte la Scrittura prende l'uno per l'altro; come dice l'Appostolo: *Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum.* E in un altro luogo: *Omnis lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum sicut te ipsum:* A coloro che amano Iddio, tutte le cose s'aoperano in bene. E poi: Tutta la legge si compie in una parola; cioè: Ama il prossimo tuo come te medesimo. E conchiude finalmente l'Appostolo, e dice: *Plenitudo ergo legis est dilectio:* Adunque, compimento[2] della legge è l'amore; col quale si dee amare Iddio per sè medesimo, come finale e perfetto bene; e 'l prossimo e sè medesimo, a Dio, in Dio e per Dio. E non si schiudono da questo amore i nimici, non in quanto sono nimici, ma in quanto s'appartengono a Dio, e sono creature di Dio, fatte alla sua immagine e del suo sangue ricomperate; onde per lo suo amore amare si debbono. Tutte l'altre cose che sono meno che Dio e meno che l'uomo, meno si debbono amare; anzi si debbono amare sì temperatamente, che elle non tolgano e non impediscano o diminuiscano l'amor di Dio, e 'l suo medesimo, e quello del prossimo, che tutto è uno. Quando interviene che l'uomo ami cosa veruna quanto Iddio o contro a Dio o più che Dio, allora perverte l'uomo l'ordine della carità che si dee avere a Dio, e peccasi mortalmente. Quando l'uomo fa al prossi-

[1] Il nostro Testo: *finale perfetto.*

[2] Per la cagione detta alla pag. 155 nota 1, l'antica stampa ha qui pure: *finimento*

mo e contra di lui quello che non vorrebbe che fosse fatto a sè o contro a sè, allora si perverte l'amore della carità del prossimo, e peccato mortale si commette. E non è però da intendere che ogni piccola ingiuria e leggieri offesa che si facesse verso il prossimo sia sempre peccato mortale; ma come si dirà più innanzi. E acciò che s'intenda bene quello ch'è detto dell'amore di Dio, e della carità che si dee avere a lui, alla quale niun altro amore si dee pareggiare o agguagliare; è da sapere ancora, come già in parte è detto di sopra, che Iddio è il sommo bene e l'ultimo fine, ed è finale beatitudine della creatura razionale, cioè dell'uomo; e perciò tutto l'amore, tutto il desiderio, tutto l'affetto in lui si dee ragunare e porre: ogni altra cosa si dee amare in ordine a Dio, cioè che le cose s'amino sì e in tanto, in quanto elle aiutano e inducono[1] ad amare Iddio, e fare la sua volontà, la quale ci si manifesta per quelle cose che ci comanda Iddio; onde l'amore e la finale intenzione si dee porre tutta in lui, come nel fine. L'altre cose si debbono amare come cose ordinate al fine, e allora è l'amore e la carità diritta e bene ordinata. Ma se l'uomo perverte questo ordine dell'amore, e, seguitando sua concupiscenza o sua cupidità o sua vanità, e 'l piacere della propia volontà, ama le cose che sono al fine, per loro medesime,[2] come s'elle fossono il fine; e in loro si diletta e riposa coll'amore e coll'affettuoso desiderio, facendo di loro suo fine, e pospognendo l'intenzione[3] coll'amore dell'ultimo fine; allora mortalmente pecca: imperò che si spegne la carità, ch'era vita dell'anima e che l'ordinava all'ultimo fine; e l'amore della propia volontà, che parte l'ani-

[1] Ediz. 95: *sì e in tal modo che l'adiutino e induchino*. E non molto diversamente il Salviati.

[2] Non so perchè gli Accademici preferissero il leggere a questo luogo: *medesimo*. Certo erra il Codice nostro, che pone: *medesimi.*

[3] Erra pure il medesimo, scrivendo: *la tentazione* ec. (errore ripetuto poco più innanzi in questo stesso capitolo). Ma noi stiamo colle più vecchie stampe, che nel rimanente col nostro concordano.

ma da Dio e dàlle morte, in lui finalmente risiede. È, adunque, cosa manifesta, che quella cosa è peccato mortale la quale ha il suo originale principio nella volontà, la quale è perversamente iscostata dall'ultimo fine Iddio, amando le creature che sono al fine, come s'elle fossono l'ultimo fine. Poi procede il peccato dall'atto drento della disordinata volontà, agli atti di fuori, vedendo, udendo, parlando, toccando e operando co'sentimenti o co'membri del corpo, secondo che la volontà perversa comanda e muove: e ciascuno atto al quale tale volontade muove, è peccato mortale, come da mortale principio si produce e viene. E quando la mala volontà si congiugne coll'atto di fuori, è pure uno peccato mortale; ma quando tra la mala volontà e l'atto o vero l'operazione hae intervallo e spazio di tempo, sono due peccati mortali: l'uno, la mala volontade, con consentimento e diliberazione fermata a volere lo male; l'altro è l'atto di fuori, o vero l'operazione alla quale induce e muove la mala volontade. Onde puote intervenire, anzi tutto dì interviene, che innanzi che si vegna all'atto di fuori d'un peccato mortale, come sarebbe uno omicidio o uno adulterio o altro atto simile, molte volte innanzi mortalmente si pecca: imperò che, quante volte la volontà col consentimento della ragione diliberatamente consente e vuole fare il peccato o pervenire infino all'atto del peccato, o accetta o consente d'avere diletto del pensiero e della immaginazione o della ricordanza del peccacato, o già fatto o di quello che s'avvisa che sia possibile a fare, avvegna che non lo volesse fare; per ogni volta si commette peccato mortale. Onde la persona che si confessa, non solamente dê dire i peccati, e le volte che si fanno con gli atti e coll'operazioni di fuori; ma eziandio le male volontadi, con diliberati consentimenti che sono iti innanzi all'atto del peccato, o che si sono avute, sanza mai venire o volere venire all'atto di fuori, o all'operazione del peccato. Peccato veniale è detto quello ch'è leggiere e che è degno di venia;

cioè che agevolmente si perdona, imperò che non toglie la grazia e la carità di Dio e del prossimo, che è cagione di rimessione e di perdono, anzi con essa sta nell'anima: il cui contrario fa il peccato mortale, e però non ha luogo nè cagione di perdono; con ciò sia cosa egli schiuda dell'anima la grazia e la carità, senza la quale non si dà perdono. Ma il peccato veniale non schiude e non ispegne l'amore e la carità dell'ultimo fine, cioè Iddio; e non si posa la volontà perversamente, amando le creature che sono al fine, come s'elle fossono l'ultimo fine: avvegna che un poco soprastia, dimorando in loro per amore[1] più che non è bisogno per pervenire, secondo che sono ordinate, all'ultimo fine. E quello cotale soperchio col quale sta la' ntenzione e l'amore dell'ultimo fine, si chiama peccato veniale. E tante volte si commette, quante l'anima più, che non è mestiere, con vaghezza e soperchievole piacere dimora nelle creature, amandole: nientemeno, conservando sempre principalmente l'amore e la carità del Creatore, il quale è l'ultimo fine,[2] non ischiude e non ispegne l'amore e la carità sua, cioè di Dio: il quale è benedetto in *secula seculorum, amen*.

[3]Avvegna che mostrato sia secondo la dottrina de' santi dottori qual è peccato mortale e quale veniale, e la differenza ch'è tra l'uno e l'altro; tuttavia, imperò che la materia è malagevole ad intendere, non solo a' laici che sono sanza lettera (per li quali spezialmente si fa questo libro), ma eziandio a' cherici letterati; qui appresso porremo uno esemplo, ovvero una similitudine e parabola, per la quale si darà meglio ad inten-

[1] Nel Manoscritto: *dimorando il loro amore.*

[2] Mancano le seguenti e assai legittime parole (conchiudendo il periodo *et è benedetto* ec.) nelle edizioni del 95 e del 25.

[3] Nel Codice delle Murate non leggesi il pezzetto che segue sino al termine di questo paragrafo. Esso è da noi lasciato sussistere per ovviare ad ogni pretesto di chiamar mutila la nostra edizione; comecchè in esso promettasi un *esemplo* o *parabola*, che in tutto il libro, com'è a noi parso, non si rinviene.

dere quando si commette il peccato mortale e quando il veniale: la quale sarà dilettevole alle orecchie, e allo intendimento piacevole e grata; e sarà adornamento e perfezione di tutto il nostro libro.

Qui si dimostra s' e' peccati veniali si debbono confessare.

Séguita ora a dire quello che promettemmo di sopra nel settimo capitolo della confessione; dove avendo detto che cosa è peccato e che differenza è tra'l peccato veniale e 'l mortale, promettemmo di dire se 'l peccato veniale si dovea confessare.[1] Dove è da sapere, secondo che dicono i Santi, ch' e' peccati veniali non sono propia materia della confessione; cioè a dire che non è necessità di confessargli, chè per sola la contrizione del quore dentro si possono perdonare. Tuttavia chi gli vuole confessare, è da lodare; e tale confessione è meritoria, e ha l' effetto suo. Ora si fa una quistione. Pogniamo il caso: egli è una persona che non ha veruno peccato mortale, ma solo veniali. Comandamento egli è della santa Chiesa che ogni fedel cristiano si confessi almeno una volta l' anno, e comúnichisi; e ciò è tenuto di fare per pasqua di Resuresso.[2] Costui che non ha altro peccato che veniali, i quali non è tenuto di confessarli, sarà egli obbrigato al comandamento della Chiesa, da che non ha peccati mortali, i quali l' uomo è tenuto di confessare; ma solo veniali, i quali l' uomo non è tenuto di confessare? A questo dubio rispondono alcuni, e dicono: che in questo caso, per adempire il comandamento della Chiesa, è l' uomo tenuto di confessare i peccati veniali, almeno una volta l' anno. Alcuni altri dicono, che basta a questo cotale che una volta l' anno, quando si dee comunicare, si rappresenti al prete, e dica che non ha co-

[1] Anche il Salviati, come il nostro Manoscritto, abbrevia d' assai il secondo membro di questo periodo: *cioè di dire se il peccato veniale si dee* (la stampa: *doveva) confessare.*

[2] Ediz. 95: *Resurrexi;* 85: *resurressi.*

scienza d'alcuno peccato mortale, del quale egli si debba confessare; e 'l prete gli dee credere e riceverlo alla comunione. E dicono che la 'ntenzione della Chiesa non è d' obbrigare al comandamento, se non chi ha peccato mortale. Onde se si trovasse, per ispeziale grazia di Dio, alcuna persona che non avesse peccato mortale nè veniale, come fu la Vergine Maria, certa cosa è che non sarebbe tenuta a quel cotale comandamento. Avvenga che questo secondo detto, sia detto bene[1] e sottilmente, tuttavia a me piace più il primo, come più sicuro; e spezialmente per lo dubio che l' uomo puote avere s' egli è in peccato mortale o no: chè spesse volte crede l' uomo essere sanza peccato mortale, ch' egli non ne sarà netto; e spezialmente di quegli che sono occulti nel quore, ne' desiderii e negli effetti mentali, dentro de' quali si truovano[2] pochi buoni discernitori, e che bene se ne sappiano guardare. Onde il Profeta pregava Iddio, e dicea: *Ab occultis meis munda me, Domine, et ab alienis parce servo tuo:* Signore, mondami da' peccati occulti, e degli[3] altrui perdona al servo tuo. E intende i peccati altrui quegli di che altri fosse, o per male essemplo o per alcun altro modo, cagione altrui. E certa cosa è, secondo la sentenza de' dottori, che dei dubi peccati, cioè di quegli che altri dubita che non sieno mortali, l' uomo è tenuto di confessargli, e sarebbe peccato mortale non confessargli. Non dee però la persona che si confessa dei peccati dubi, affermare che sieno mortali; ma dee dire il fatto come fu, e lasciare al giudicio del prete, che 'l discerna se quello fu peccato mortale o veniale. Con ciò sia cosa, adunque, che l' uomo sia tenuto confessare i peccati dubi, e malagevole cosa sia a conoscergli per certo (s' altri

[1] Nel Manoscritto: *sia detto di bene*; e chi conosca altri esempi dell' avverbio composto *di bene* nelle veci del semplice *bene*, potrà questo pure accompagnarvi.
[2] Nel Codice: *si truova.*
[3] Ediz. 95 e 85: *dagli.*

non avesse già revelazione da Dio) s'e' peccati che tutto dì si fanno con pensieri e consentimenti[1] e coll'operazioni, sieno mortali o veniali; per istare nel sicuro, migliore consiglio è ch'altri confessi tutti i suoi peccati, mortali o veniali o dubi che sieno; e non pure una volta l'anno, ma più spesso, e spezialmente in certi casi che sono detti[2] di sopra. Nè non si debbono avere a vile i peccati veniali: chè, avvegna che 'l peccato veniale, e molti peccati veniali non tolgano[3] la grazia e la carità, la qual toglie solo il peccato mortale; tuttavia la'ntepidiscono e dispongono al peccato mortale: chè tanto si può l'uomo ausare al peccato veniale, che cade poi agevolmente nel mortale. E però gli dee la persona vietare in quanto si può, e di non fargli e di non farne molti; e poichè sono pure fatti, o pochi o molti, di trovare il rimedio che sieno perdonati. E Iddio, per la sua benignità e misericordia, ha trovati molti remedi contro a' peccati veniali, e sono otto,[4] che si contengono in due versi, che dicono così:

Confiteor, tundo, conspergor, conferor, oro,
Signor, edo, dono: per hæc venialia pono.

In prima si perdonano i peccati veniali per *confiteor;* cioè per la confessione generale: e puòssi intendere confessione generale in due modi. L'uno modo si è quando l'uomo si confessa sagramentalmente in segreto al prete de'peccati veniali, dicendo certi peccati di che altri si ricorda spezialmente, o che sieno gravi o che altri creda che sieno gravi, e poi generalmente di tutti i peccati veniali: e allora si perdonano insieme cogli altri in virtù della contrizione che ha colui che si confessa, per la umiltà della confessione, e per la orazione che fa il prete nella assoluzione, e in virtù delle chiavi le

[1] Non senza durezza, il Salviati e i più antichi editori: *et con consentimenti.*

[2] I medesimi: *sposti;* e la stampa del 25: *posti.*

[3] Più brevemente il Codice e l'edizione del 95: *avvegna che 'l peccato veniale non tolga.*

[4] Male annovera il Manoscritto: *sette.*

quali el prete usa assolvendo come ministro della santa Chiesa. L'altro modo della confessione generale si è quella che si fa in palese dinanzi a più; come quella che fa il prete quando entra all'altare per dire la messa, e che si fa per gli cherici[1] alla prima e alla compieta: e per questa confessione si perdonano anche i peccati veniali; e per l'una e per l'altra non solamente i peccati veniali, ma eziandio i peccati mortali, i quali altri avesse al tutto dimenticati. Ed è qui da notare che i peccati veniali in veruno modo si perdonano sanza i mortali. E intendi quello che voglio dire, sanza i mortali: che non si possono perdonare i peccati veniali, rimanendo la persona in[2] alcuno peccato mortale. Onde conviene o che la persona non abbia veruno peccato mortale, o che il remedio sia tale che tolga via i mortali e' veniali insieme. L'altro modo che si perdonano i peccati veniali, si è *tundo;* cioè a dire per lo perquotersi il petto, rendendosi in colpa de' suoi peccati. Il terzo si è *conspergor*; dove s'intende gittandosi l'acqua benedetta con fede e divozione. Il quarto si è *conteror;* avendo contrizione e spiacere d'avere offeso Iddio. Il quinto si è *oro*; cioè per l'orazione divota, e spezialmente per quella del paternostro, ch'è l'orazione la quale Iesu Cristo insegnò.[3] Il sesto si è *signor*; cioè per la benedizione del vescovo; e alcuni dicono che anche per quella del prete. Il settimo si è *edo*; cioè per la comunione. L'ottavo si è *dono*; cioè per lo perdonare delle ingiurie, o vero per la limosina che si dà al povero. E alcuni dicono che anche si perdonano per la strema unzione, e per qualunche buona opera meritoria, degnamente fatta e con carità: e tanto si perdonano più interamente e più efficacemente, quanto il fervore della carità è maggiore, e 'l dolore della contrizione.

[1] Uno dei più grossolani errori del Codice delle Murate si è quello di porgerci a questo luogo: *gli eretici.*

[2] Ediz. 25: *con.*

[3] L'edizione del primo secolo: *la quale il nostro signor Iesu Christo insegnò agli apostoli.*

Qui si dimostra di quali peccati si dee altri confessare; e cominciasi il trattato de' vizi principali, e di quelli che nascono da loro.

Da poi che abbiamo veduto che del peccato originale non si dee altri confessare, e come de' veniali e di quelli che fossono dubi debba l'uomo fare; resta ora a vedere quello che principalmente promettemmo di sopra nel settimo capitolo della confessione, cioè di quali peccati si dee l'uomo confessare. Dove è da sapere che, secondo che dicono i dottori santi, i peccati mortali son quegli che si debbono confessare, non pur generalmente, ma ciascuno spezialmente e distintamente, colle circustanze e con quelle condizioni le quali dicemmo ordinatamente di sopra. E acciò che questo si possa e sappia ben fare, mosterremo qui appresso per ordine, quali e quanti sono i vizi e' peccati mortali principali, e quegli che nascono e discendono da loro; e che modo e che ordine dee tenere la persona che si confessa. Dove è da sapere, che alcuni dottori dicono che sette sono i vizi principali:[1] alcuni altri dicono che sono otto. Coloro che dicono che sono sette, non contano la superbia tra' vizi capitali e principali. Coloro che dicono che sono otto, sì la contano; e ciascuno dice bene secondo diversi rispetti. Onde san Tommaso, volendo accordare la differenza che pare che sia tra' dottori, dice che la superbia, della quale è la quistione, si puote in due modi considerare. L'uno si è in quanto ell'è uno speziale vizio per sè medesimo, distinto dagli altri; e in questo modo è uno de' vizi principali e capitali, dal quale[2] nascono tutti gli altri vizi; e secondo questa considerazione prendendo la superbia nel numero de' vizi principali, sono otto.[3] L'altro modo, si può considerare la superbia in quanto

[1] Ediz. 95: *i vizii capitali et principali.*

[2] Le stampe, e certo non bene: *da'* (o *de'*) *quali.*

[3] Così, e meglio (come a noi pare), gli editori del 25. Tutti gli altri, non escluso il Manoscritto: *prendono la superbia nel numero de' vizi principali, che sono otto.*

ella ha una generale influenzia in tutti i vizi, de' quali ella è originale principio e cagione; e in questo modo non s'inchiude nel numero degli altri vizi, ma è più principale e sopra tutti gli altri vizi. Onde san Gregorio, nel libro de' Morali, l'appella regina e madre de' vizi. E secondo questa considerazione, non sono i vizi principali se non sette; i quali son detti principali e capitali, chè da loro procedono, come da capo e da principio, tutti gli altri vizi. Or, come che la superbia si prenda, o per l'uno modo o per l'altro, certa cosa è (e tutti s'accordano in ciò) che in alcuno modo è radice, cagione e principio di tutti gli altri peccati: come nel luogo suo ordinatamente si dimosterrà. E imperò di lei prima e principalmente si dee trattare e dire.

TRATTATO DELLA SUPERBIA.

QUI SI COMINCIA IL TRATTATO DELLA SUPERBIA.

E acciò che possiamo comprendere della superbia tutto ciò che ne bisogna di sapere, la nostra considerazione sarà di sette cose. In prima diremo, descrivendola, che cosa è superbia: nel secondo luogo diremo dond' ella nasce: nel terzo luogo diremo quante sono le spezie della superbia: nel quarto luogo si dirà come tutti gli altri vizi nascono dalla superbia: nel quinto luogo mosterremo la sua gravezza e la molta offensione: nel sesto luogo diremo della pena della superbia e della sua punizione: nel settimo luogo diremo del remedio e della sua correzione.

CAPITOLO PRIMO.

Dove si dimostra che cosa è superbia.

La prima cosa che dobbiam dire della superbia, si è discriverla che cosa ell' è.[1] Della quale dice santo Agostino nel quartodecimo libro della Città di Dio: *Quid est superbia, nisi perversæ celsitudinis appetitus?* Che cosa è superbia, se none uno appetito di perversa altezza? Il quale detto san Tommaso sponendo, dice: Superbia è detta quando altri colla volontà va sopra quello ch' egli è. E santo Isidoro dice nel libro del l' Etimologie: ***Superbus est qui super vult videri quam est: qui enim vult supergredi quod est, superbus est;*** Superbo è colui il quale vuole parere sopra quello ch' egli è: chi vuole salire sopra quello ch' egli è, superbo è. Per quello ch' è detto, si dà ad intendere che propiamente il vizio della super-

[1] **Ediz. 95:** ***discriverla dicendo che cosa è.***

bia sta nella volontade disordinata; e allora è la volontade disordinata, quando non è secondo diritta ragione. Dove è da notare, secondo che dice san Tommaso, che la ragione diritta ha ordinare tutte quelle cose che naturalmente dall'uomo si disiderano. E allora la volontà di ciascuno, quando è ordinata dalla diritta ragione, si muove a quelle cose che si convengono, e sono proporzionate alla condizione della persona; e allora si desiderano e amansi le cose virtuosamente e ragionevolmente. Ma quando sanza ragione diritta si muove l'appetito e la volontà e 'l desiderio, allora viziosamente e perversamente si desiderano e amansi le cose: e da questo[1] procedono tutti i vizi. Onde san Dionisio dice che 'l male dell'uomo e dell'anima si è essere sanza ragione. E questo è perversamente disiderare altezza e escellenzia, volerla escessivamente alla ragione diritta, cioè più che non si dee e che non si conviene secondo diritta ragione. E questa è volontà perversa, della quale séguita il trapassamento e lo spregiare de' comandamenti di Dio. E in questo modo descrive san Gregorio nel libro de' Morali la superbia, esponendo quella parola *et liberet eum a superbia : Contra Conditorem superbire, est præcepta eius peccando trascendere ; quia quasi a se iugum dominationis excutit, cui per obedientiam subesse contemnit:* Superbire contro a Dio, è passare i suoi comandamenti peccando, e non volere essere suggetto a Dio per la obedienza, e gittare da sè il giogo della signoria sua. Ancora della superbia, della quale dice san Bernardo ch' è uno appetito di propia escellenzia, e' séguita lo spregiare e avere a vile il prossimo; si come dimostra bene san Gregorio nel libro de' Morali, sponendo quella parola: *si habes quid loquaris, responde mihi.* È adunque superbia, conchiudendo il detto de' dottori, uno appetito disordinato o vero uno amore perverso della propia eccellenzia.

[1] Qui leggeva il Salviati, seguendo, ma non in tutto, l'antica stampa: *e in questo, e da questo, e a questo.*

CAPITOLO SECONDO.

Dove si dimostra donde la superbia nasce.

La seconda cosa che bisogna dire della superbia, si è dond' ella nasce. E dicono i savi ch' ella nasce principalmente dall' amore propio, o vero (ch' è una medesima cosa) dalla propia volontà dell' uomo, secondo la quale l' uomo piace a sè stesso, e la quale, stanziando, contraddice alla volontà di Dio. Onde santo Agostino, nel libro della Città di Dio, dice ch' e' superbi s' appellano a sè medesimi piacenti; cioè a dire che si compiacciono secondo la loro propia volontà: la quale cosa molto dispiace a Dio, al quale si conviene la propia volontà. Onde chi adempie la propia volontà, toglie a Dio quello ch' è suo propio, e pecca per superbia; come fece il primo Angelo[1] e 'l primo uomo. Onde la superbia nacque in quello altissimo luogo del cielo empireo,[2] e di quello nobile e alto lignaggio della angelica natura; e non trovando niun' altra creatura a suo paraggio, alla quale, per sua condizione altiera maritare si potesse, al padre suo, del quale era nata, non ligittimamente si maritò. La qual cosa, però che fu fatta contro a suo volere, tanto ebbe per male il sommo principe Iddio, che l' uno e l' altro cacciò di cielo, isbandeggiandoli di tutto il suo reame, sanza mai potervi ritornare; e fecegli abitanti sanza termine[3] nello scuro e doloroso regno dello 'nferno: dove non legittimi figliuoli ma figliuole inlegittime ingenerate, la madre insieme con loro per tutto il mondo, di volere dello incestuoso padre, svergognatamente discorrendo, traggono ogni uomo, di qualunche condizione e stato sia, che trarre si lasci, quali cogl' impudichi sguardi, quali con disonesti sem-

[1] Nel Codice nostro: *illucifero.*

[2] Nel medesimo: *empirio.*

[3] Mancano all' edizione del quattrocento e a quella del Salviati queste ultime parole: *e fecegli* ec.; al Manoscritto, anche l' altre che precedono, cominciando da *sanza mai.*

bianti, quali con disideroso diletto e quali[1] colle promesse larghe, sotto nome di ligittimo matrimonio, al loro abbominevole adultèro, del quale è nata e continovamente nasce quella generazione adultera de' crudeli e scostumati vizi, che tutto il mondo ha già corrotto e guasto. Nasce ancora la superbia nell' uomo da' beni della natura, e da' beni della fortuna, e anche da' beni della grazia. Beni naturali sono o nel corpo o nell' anima, o comune all' uno e all' altro.[2] Nel corpo si com' è sanità, fortezza, allegrezza, bellezza, nobilità, libertà, essere destro e accorto, bene costumato, giocondo, bello parlatore, avvenente, bene complessionato, piacente, orrevole, appariscente e adorno. Beni naturali dell' anima sono: nobile ingegno collo intelletto sottile, buona memoria, naturale disposizione e attitudine alle vertudi, alle scienze, all'arti; senno, avvedimento, discrezione, prudenza, solerzia, buono giudicio; sapere bene eleggere e prendere il migliore partito, buona immaginativa, buona apprensiva,[3] buona riminiscenzia, buona ritenitiva, essere sollecito e studioso. Beni della fortuna sono le cose che sono fuori di noi, che non sono in podestà dell' uomo, e possonsi perdere, o voglia altri o no: come sono le ricchezze, le delizie, gli stati, le degnitadi, la fama, l' onore, la grazia umana, la gloria mondana. I beni della grazia sono: la grazia di Dio, colla carità, coll' umiltà e coll' altre virtudi; la sapienza col dono della profezia, delle lingue, del fare miracoli, cogli altri doni dello Spirito Santo. Di tutti questi beni nasce spesse volte la superbia; chè l' uomo sentendosi avere alcuna bontade, e non riconoscendola da Dio umilmente, dal quale è ogni bene, se ne leva in superbia, imputando quella cotale bontade alla sua propia virtude e a suo merito, vantandosene, riputando di dovere esserne

[1] Ediz. 95 e 85: *et alcuni.*

[2] Così nei testi a penna ed impressi; onde fa d' uopo interpretare: all' una cosa ed all' altra.

[3] È forse errore del copista delle Murate: *apprensura.*

riverito e onorato, e in molti altri modi insuperbendone: come si mostra nel seguente capitolo. Onde, come dice santo Agostino in sentenzia nella Regola: La superbia ha questa differenza dagli altri vizi che gli altri vizi fanno fare le male operazioni, e delle male operazioni si notricano e nascono; ma la superbia nasce eziandio delle buone opere e del bene, e fàlle [1] perire. E questo si potrebbe provare per molti e belli essempli e detti della santa Scrittura e de' santi dottori; come si dimostra in questo nostro libro fatto in latino per le persone litterate, e ancora più innanzi se ne dirà. Qui basti quello che si dice per ammaestramento di coloro che non sanno lettera, acciò che conoscano il vizio e 'l peccato, e acciò che se ne guardino e che se ne sappiano guardare; e avendoci offeso, bene distintamente confessare.

CAPITOLO TERZO.

Dove si dimostra quante sono le spezie e' modi della superbia.

La terza cosa che si vuole dire della superbia, si è in quante ispezie si distingue; cioè dire quanti sono i modi e' gradi di questo vizio, e in quante maniere ci si pecca. Dove è da sapere, secondo che dice san Gierolimo,[2] che sono due superbie: l'una buona e l'altra rea. La buona si è quand' altri non degna di sottomettersi alla viltà del peccato, e ha a schifo e in abominazione la sozzura; come dice il profeta: *Iniquitatem odio habui, et abominatus sum:* Io ho avuto in odio e in abominazione il peccato. Per la qual cosa interviene che la persona fugge le cagioni e le opportunitadi de' peccati: come sono le male usanze, i luoghi disonesti, lo stare a piazza, alli usci, alle finestre a vedere e udire le cose vane, i motti

[1] Non bene il Manoscritto: *e fallo.*

[2] La pronunzia espressa per lettera dal nostro amanuense, era qui: *Gielolimo.*

e le parole disoneste e dissolute,[1] che hanno a corrompere e viziare l'onestà e' buoni costumi; i giuochi, i toccamenti, i ruzzi e gli scherzi[2] delle mani: e stassi la persona sola per sè medesima nella chiesa o nella camera, òrando, leggendo e lavorando; e perchè non è usante, ma vive a riguardo, curando di mantenere e conservare sua puritade e sua onestade, la quale tra la gente si smaga e perde, e però è tenuta e reputata altiera e superba. E sogliono dire quelle cotali persone la cui usanza ella ischifa:—Ella non degna si basso, e le pare essere si grande, che le viene ischifo delle sue pari;— e simili parole: delle quali la persona non si dee curare, ma spregiarle; e non avvilirsi, ma perseverare in quella santa superbia, la quale nasce da mente virtuosa e gentile; non dalla propia volontà, ma dall'amore di Dio e dalla carità; e non s' ha a schifo il prossimo, ma il difetto e 'l vizio. Onde santo Ierolimo, nella Pistola che mandò a quella santa vergine Eustochia, dove le 'nsegna conservare la verginitade[3] e fuggire le cose contrarie; poi che l'ebbe ammaestrata che fuggisse l'usanza e la compagnia delle donne secolaresche e vane, acciò ch' e' loro reggimenti e' loro ragionamenti delle cose mondane e carnali non viziassono la sua puritade, disse: *Disce in hac parte sanctam superbiam: scito te esse illis meliorem:* Appara in questa parte la santa superbia, e sappi che tu se' migliore di loro. È un' altra superbia rea; e questa si puote considerare in due modi. In prima, in quanto ella ha una generale influenza in tutti i vizi de' quali ella è originale principio e cagione: e in questo modo è una cosa colla cupiditade; della quale dice l'Appostolo: *Radix omnium malorum est cupiditas:* Radice di tutti i mali è la cupiditade; e di

[1] L'edizione del 95 e, in parte, anche quella del Salviati: *le cose vane, immonde, et le parole vane et dissolute.* La trasformazione grafica d' *i motti* in *immonde* è palpabile.

[2] Ediz. 25: *gli scerzi*; 95 e 85: *gli scherzamenti.*

[3] Il Testo: *d' osservare verginitade.*

questa non è da parlare qui, ma nel seguente capitolo. L'altro modo si puote considerare in quanto è uno vizio speziale, distinto dagli altri vizi capitali; il quale, come è detto di sopra, è uno amore disordinato della propia escellenzia: e di questa cotale superbia dobbiam[1] dire qui. Della quale dice il Maestro delle sentenzie, e prendela da santo Gregorio, che quattro sono le spezie della superbia. La prima si è quando alcuno bene o alcuna bontà che la persona ha, l'attribuisce a sè: la seconda spezie si è quando la persona crede bene avere da Dio ogni bene ch'egli ha, ma crede che Dio glie l'abbia dati per suoi meriti: la terza si è quando altri si vanta d'avere quello ch'e' non ha: la quarta spezie della superbia si è quando altri desidera di parere e di mostrare singularmente di avere quello ch'egli ha, dispregiando gli altri. Contro la prima spezie della superbia parla san Paolo, e dice: *Quid habes, quod non accepisti?* Che ha' tu, o uomo, che tu non abbia ricevuto da Dio? quasi dica: nulla. Onde san Bernardo contro a questo vizio dice: Chi è sì stolto che creda avere altronde che da Dio quello ch'egli ha? Almeno non doverebbe essere peggiore che quello fariseo del Vangelo, il quale riconosceva d'avere da Dio quello ch'egli avea, e dicea: *Gratias tibi ago Domine;* e quello che séguita: Io ti rendo grazia, Signore Iddio: e diceva quello che non avea di male, e quello ch'egli avea di bene. Sì che almeno egli dava ad intendere che, avvegna che in altra spezie di superbia offendesse, non peccava in ciò, che non gli paresse avere da Dio quello bene ch'egli avea; come fanno quegli superbi che non riconoscono i beni che hanno, e non ne rendono grazie a Dio, e così diventano ingrati: ch'è uno grande vizio, a Dio e agli uomini spiacevole. Del quale dice san Ierolimo, che grande superbia è essere ingrato. Questi cotali, come dice san Gregorio, da che non rendono grazie a Dio de' beneficii ricevuti,

[1] *Dobbian*, nel Manoscritto: e così spessissimo, tanto se la voce sia intera quanto se troncata ovvero unita ad affissi.

non sono degni di riceverne più, ma d'essere privati di quegli c' hanno ricevuti. E verificasi verso loro quello che dice san Bernardo: che la ingratitudine è uno vento che riarde e secca la fontana della pietade, la rugiada della misericordia e 'l fiume della divina grazia. Contro alla seconda spezie della superbia per la quale stima l' uomo d'avere per li suoi meriti quello ch' egli ha, dice san Paolo: *Gratia Dei sum id quod sum:* Per la grazia di Dio io sono quello ch' io sono; quasi dica: S' io sono[1] alcuna cosa, e ho niente di bene, è per la grazia di Dio, e non per gli miei meriti. Altrimenti, la grazia non sarebbe grazia; come se l' uomo pagasse uno lavoratore dell' opera e della fatica sua, non gli farebbe grazia veruna, ma serverebbegli il debito della giustizia; così se Dio ci desse i beneficii suoi per li nostri meriti, non ci farebbe grazia, ma giustizia: e così tôrrebbe via la grazia di Dio; ch' è errore a dire o a credere, con ciò sia cosa che la grazia sia principio e cagione d'ogni bene. Potrebbe altri dire: — Dunque non merita l'uomo niente, quantunqu'egli adoperi bene e virtuosamente, da che sola la grazia lo fa? — Dove si risponde, che l'uomo, bene adoperando, merita in virtù della grazia che Dio liberamente gli dà, e non per le sue operazioni, le quali, senza la grazia fatte, non varrebbono nulla appo[2] Dio. Onde, avendo l'uomo la prima grazia da Dio, la quale non si merita d'avere, ma liberamente si dona; e operando secondo quella cotale grazia; merita, per quella grazia che fa l'opere sue essere meritorie e a Dio accette e grate, d'avere maggiore grazia, e anche la gloria secondo la grazia. E questo volle dire san Paolo, quando avendo detto: *Gratia Dei sum id quod sum,* aggiunse: *et gratia eius in me vacua non fuit:* E la grazia sua non è stata in me vôta e vana; dando ad intendere ch' egli

[1] Il nostro Codice (valga per quel che può l'avvertenza): *io so quello ch' io so; quasi dica: S' io so.*

[2] Ediz. 95: *appresso a* E così altre volte per questa preposizione, e pel modo di costruirla.

avea bene operato secondo la grazia che Dio gli avea data, colla quale egli avea, operando, meritato. E a ciò fare n'ammaestra noi, dicendo: *Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis:* Noi vi confortiamo che voi non riceviate in vôto e in vano la grazia di Dio. Coloro ricevono in vôto la grazia di Dio e in vano, i quali non sono solleciti di bene operare secondo la grazia ricevuta. Potrebbesi qui fare una quistione: — Se la grazia non si dà per li meriti, ma liberamente si dona; perchè la dà Iddio più a uno che a un altro; e perchè all'uno, e non all'altro? — Rispondono alcuni, e dicono: che avvegna che Iddio dia più grazia a uno che a un altro, tuttavia dà a ciascheduno tanta grazia, ch'egli puote meritare e essere salvo, pure che non ci dia dalla sua parte impedimento, non disponendosi a riceverla, o non operando secondo quella grazia. Alcuni altri dicono, che tutta la massa dell'umana natura è peccatrice per lo peccato del primo padre, e però degnamente[1] e giustamente è privata della grazia di Dio e dannata; ma Iddio ne elegge alquanti secondo il beneplacito della sua volontà, a'quali dà la grazia sua, avendoli predestinati a vita eterna; gli altri lascia perire, secondo che merita la corrotta natura. A'primi fa grazia e misericordia: agli altri non fa ingiuria, ma giustizia, benchè non dia loro la grazia. Ma ancora rimane la quistione in piede; cioè: — Perchè dà la grazia all'uno, e non all'altro; ad alquanti, e non a tutti? con ciò sia cosa che tutti igualmente, e non più l'uno che l'altro, nè meno, sieno peccanti[2] del peccato originale della corrotta natura. — A ciò rispondono alcuni, e dicono: che Iddio dà la grazia a coloro ch'egli sa che la debbono bene ricevere e bene usare, e non agli altri che sa che non l'userebbono bene, e però non la dà loro. Questa risposta non è sana e contiene errore, però che pone legge alla grazia, volendo che dipenda da'meriti dell'uomo; dicendo che però la dà Id-

[1] *Ragionevolmente*, le stampe.
[2] Così, a parer nostro, assai bene nel Manoscritto.

dio, perchè sa ch'ella si dee bene usare: con ciò sia cosa che sola la liberale volontà di Dio la doni, e ella medesima è cagione d'essere bene ricevuta e bene usata. E che sola la volontà di Dio sia cagione della grazia, Iddio lo dice per la Iscrittura: ***Miserebor cui voluero, et misericors ero in quem mihi complacuerit:*** Io farò misericordia a cui io vorrò, e sarò misericordioso di cui mi piacerà. E ciò diede Iesu Cristo ad intendere nel santo Vangelo per quella parola della vigna, dove si conta che dando il signore della vigna tanto a colui ch'era entrato a lavorare la vigna la sera a vespro, quanto a colui ch'era venuto la mattina per tempo; e mormorando alcuno contro al signore, disse a quel cotale: —Amico, io non ti fo ingiuria; chè io do a te quello che tu hai meritato, e che fu mio patto e tuo. Io voglio dare a costui che venne tardi, del mio a mio senno, avvegna che non l'abbia meritato.—Dove si dimostra, che non il merito nostro, ma la volontà di Dio è cagione della grazia. Onde alla quistione che si fa, perchè Dio dà la grazia all'uno e non all'altro, o più a uno che a un altro, dirittamente e sanamente si risponde:—Perchè Dio vuole così fare.—E se più oltre si domandasse:—Perchè vuole Iddio?—anche si dee rispondere:—Perchè Dio sì vuole;—e non andare più innanzi. Perchè alla divina volontà non si puote assegnare cagione niuna, se non la sua medesima volontade, della quale dice il Profeta: ***Omnia quæcumque voluit fecit:*** Iddio ha fatte tutte quelle cose ch'egli volle. Non dee, adunque, la persona attribuire superbamente a'suoi meriti qualunche bene abbia; ma alla grazia e alla misericordia di Dio. Onde dice san Paolo: ***Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri, non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit:*** Egli è apparita la grazia di Dio Salvatore nostro, non per le opere della giustizia che abbiamo fatte noi,[1] ma secondo la sua misericordia ci ha fatti salvi. E Isaia dice: ***Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine:*** Tutte le opere nostre

[1] Il Manoscritto: ***che noi abbiam fatte.***

hai adoperate in noi, Signore Iddio. Chiunche crede o dice altro, fa ingiuria alla grazia di Dio, e villaneggia la sua misericordia; e fa Iddio iscarso venditore della grazia sua, quello che n'è larghissimo e liberalissimo donatore. La quale egli ci conceda e doni: *qui est benedictus in secula seculorum, amen.* La terza specie della superbia si è quando altri si vanta d'avere quello che non ha: e ciò puote intervenire in due modi. Il primo modo si è quando altri crede avere quello che non ha; il secondo modo si è quando altri sa bene che non ha quel cotale bene di che egli vanamente si loda e vanta. Il primo modo interviene[1] da grande cechità; il secondo da grande vanità. Grande cechità, per certo, è che paia all'uomo avere quelle vertude e quelle bontade le quali in veruna maniera non ha. E non è da maravigliarsi, se noi consideriamo quello che dice san Gregorio, el quale dice che la superbia della mente accieca altrui, e non lascia conoscere la verità. E interviene questo vizio per lo disordinato amore propio di sè medesimo, il quale accieca l'uomo, e non gli lascia conoscere la sua cechitade. Onde dice santo Ambruogio: L'amor tuo inganna il giudicio tuo di te medesimo. E però è il proverbio comune che dice: E' te ne inganna amore. Nasce ancora questa cechitade dalla negligenzia di non pensare lo stato suo e' propi difetti; i quali se bene e spesso si considerassono, terrebbono l'uomo in umiltà, e non lo lascerebbono levare in superbia. E a ciò vale molto specchiarsi ispesso, leggendo la santa Iscrittura, la quale per dottrina e per essemplo insegna conoscere sè medesimo, e aprire gli occhi a vedere la sua miseria e 'l propio difetto, e a correggerlo; secondo che dice san Gregorio. Ancora è cagione di tale cechitade dare volentieri gli orecchi alle lode[2] de' lusinghieri: de' quali dice Seneca, che loro propietade è d'ingannare altrui, e di fare che l'uo-

[1] Così concordemente, le stampe; e il nostro Testo: *si viene;* proseguendo, non meglio: *da vana ec.*

[2] Nel Codice è l'arcaico-plebeismo: *lalde.*

mo creda di sè quello che non è. La qual cosa non interverrebbe se altri non gli udisse volentieri e dilettevolmente; chè, come dice santo Ierolimo: Nullo parla volentieri al mutolo e al sordo uditore. Onde Salomone dice ne' Proverbi: *Princeps qui libenter audit verba mendacii, omnes ministros habebit impios:* Il signore che volentieri ode le parole bugiarde,[1] averà tutti i suoi ministri bugiardi e rei. È anche grande vanità vantarsi d' avere quello che l' uomo sa per certo che non ha; del quale dice santo Iob: *Vir vanus erigitur in superbia:* L' uomo vano si leva in superbia. Dove dice la Chiosa: Quello uomo è detto vano, il quale mostra d' avere quello che non ha, e móntane in superbia. È secondo che dice san Tommaso, quello vantarsi è spezie di bugiarda menzogna. La quarta spezie di superbia si è quando la persona vuole parere, e mostra d' avere singolarmente quello ch' egli ha, spregiando gli altri; e inchiude questa superbia due mali: lo spregio del prossimo, e il fare mostra di sè.[2] Lo spregio del prossimo è contra la carità, per la quale l' uomo dee amare il prossimo come sè medesimo; il quale, spregiando, offende. Questa superbia avea quello fariseo del Vangelo, il quale, lodando sè, dicea: *Non sum sicut ceteri hominum;* e quello che séguita: Io non sono come gli altri uomini ingiusti e peccatori. E spregiava il prossimo dicendo: Non[3] sono come questo pubblicano. È ancora tale spregio contro alla carità di Dio; però che dispregiare[4] altrui è giudicare che per alcuno male o difetto che sia in lui, egli sia degno d' essere spregiato. Giudicare altrui è contro al comandamento di Dio, il quale dice nel santo Vangelo: *Nolite iudicare, et non iudicabimini:* Non vogliate giudicare, e non sarete giudicati. E l'Appostolo dice: Tu chi se',

[1] L' edizione degli Accademici aggiunge: *dei lusinghieri.* E il nostro apografo pone: *le parole dei bugiardi.*

[2] Nel Manoscritto: *e fare di sè mostra.*

[3] Le stampe, concordemente: *Nè.*

[4] Il Codice: *dispregiando.* Nè sarebbe il primo caso di gerundio logicamente posto a far le veci del nome.

che giudichi altrui? Il secondo male che inchiude questa superbia, è il fare mostra di sè: la qual cosa quanto sia vana, si manifesta per quello ch'è detto di sopra, e più innanzi se ne dirà. Contro a ciò parla Iesu Cristo nel Vangelo, e dice: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus ut videamini ab eis:* Guardatevi di fare la giustizia, cioè l'opere giuste e buone, innanzi agli uomini per essere veduti da loro. E in un altro luogo, contro a coloro che fanno mostra delle loro opere, dicea: *Amen dico vobis, receperunt mercedem suam:* In verità, vi dico che egli hanno ricevuto la loro mercede; quasi dica: Non aspettino altra mercede da Dio dell' opere ch' e' fanno per essere veduti; chè l' essere veduti è la mercè loro.

Qui si pone un' altra distinzione della superbia, la quale si distingue per dodici gradi.

Un' altra distinzione pone san Bernardo della superbia nel libro de' Dodici gradi dell' umiltà; e dice che dodici sono i gradi della superbia. Il primo si è curiosità, ch' è una disordinata vaghezza di sapere, udendo, vedendo e sperimentando[1] cose disutili, vane e non necessarie. Il secondo grado è levità di mente, la quale si dimostra nelle parole superchievole[2] e vane, e ne' reggimenti dissoluti e leggieri. Il terzo grado è inetta letizia, cioè letizia sconcia e disdicevole, la quale si dimostra nel riso e negli atti incompositi e disonesti. Il quarto grado è ingiattanza,[3] cioè vantarsi, lodandosi vanamente. Il quinto grado si è singularità, quando la persona fa alcuna cosa di vista o d' apparenza singularmente oltre agli altri atti. Il sesto si è arroganza, per la quale l' uomo si tiene e crede

[1] Ediz. 25: *spermentando;* e il Manoscritto, erroneamente: *remirando.*

[2] Ediz. 95: *superflue.*

[3] Così nel nostro Testo. E le edizioni: 95: *iniactantia;* 85 e 25: *iniattanza* (o *injattanza*). Voce, sotto alcuna di tai forme, non registrata dalla Crusca.

essere migliore e maggiore che gli altri. Il settimo grado si è presunzione, per la quale la persona riputandosi più valente o più savia[1] che gli altri, prosume di fare o di dire oltre al dovere, o fare imprese che non fanno o che non attentano[2] di fare gli altri. L'ottavo grado è la defensione de' peccati, per la quale l'uomo non volendo confessare umilmente i suoi peccati e dirne sua colpa, sì gli difende e scusa, e dice che non gli ha fatti; o se dice che gli ha fatti, iscusa il male dicendo: — Io feci bene; — o, se pure confessa d'aver fatto male, dice: — Non fu così grande male; — o se dice che fu grande male, dice: — Io lo feci per bene e a buona intenzione; — o e' dice: — Altri me ne fu cagione, e fécemelo fare. — Lo nono grado della superbia è simulata confessione de' peccati, per la quale avvegna che altri confessi colla sua propia bocca d'essere peccatore, nollo fa sinceramente nè con buono quore; ma non potendo ricoprire o scusare i suoi difetti, egli stesso gli dice e aggravagli, dicendo ancora più che non è, e colle parole e co'sembianti umili, acciò che udendo altri quello che dice e mostra di se medesimo impossibile e incredibile, non si creda quello ch'è, o quello ch'altri creda o sappia. Il decimo grado è rebellione, per la quale altri è contumace e disubbidente[3] a' suoi maggiori, a' quali dee essere suggetto. L'undecimo grado è libertà di mal fare, la quale l'uomo, posta giù la vergogna e la paura, desidera d'avere, acciò che sanza niuno impedimento possa adempiere i suoi desiderii e fare la sua volontade. Il duodecimo grado della superbia è l'usanza del peccare, per la quale l'uomo, dimenticando il timore di Dio e la propia salute, e a' carnali desiderii tutto dato, ispregia Iddio e' suoi comandamenti, non usando la ragione, ma seguitando la viziosa concupiscenzia. Questi dodici gradi della

[1] Ediz. 95 e 85, *più valere et (e) più sapere.*

[2] Seguitiamo la stampa del 25, leggendo le anteriori non meglio, e con esse il Codice: *non attendono.*

[3] Così nel Manoscritto.

superbia si prendono per lo[1] contrario a' dodici gradi della umiltà i quali pone santo Benedetto nella Regola sua e san Bernardo nel libro suo; e comprendono questi gradi non pure le spezie della superbia, ma certe cose viziose che vanno innanzi e séguitano alla superbia e agli altri vizi: e però non si spongono qui con diligenzia e stesamente, come fu fatto di sopra nelle spezie della superbia; e anche perchè più innanzi se ne dirà, trattando di quei vizi a' quali s'appartengono, nel luogo suo, di ciascuno.

CAPITOLO QUARTO.

Dove si dimostra che tutti gli altri vizi nascono dalla superbia.

Nel quarto luogo si conviene dire come della superbia nascono tutti gli altri vizi, sì come da mala radice. Dove è da sapere che, come dice el savio Ecclesiastico: *Initium omnis peccati est superbia:* Il principio d'ogni peccato è la superbia. La qual parola si puote intendere in due modi. L'uno modo è che 'l peccato del primo uomo, che fu principio e cagione d'ogni peccato, fu superbia;[2] sì come dice san Paolo: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit:* Per uno uomo entrò il peccato in questo mondo; cioè la superbia.[3] L'altro modo si puote intendere, che la superbia sia uno principio originale e una radice dalla quale gli altri vizi procedono e nascono. Sè si prende la superbia nel primo modo, certa cosa è che 'l peccato del primo uomo, che fu principio e cagione d'ogni peccato, fu superbia; avvegna che più altri peccati concorressono conseguentemente a quello peccato: ma la superbia, che non è altro, come detto è di sopra, se

[1] Ediz. 95: *per il.* E il nostro apografo: *per contrario di dodici ec.*

[2] Tutte le stampe hanno difetto di queste due parole, che il nostro Testo opportunamente supplisce.

[3] Non chiaramente il Salviati, cogli editori del primo secolo: *e ciò fu radice la superbia.* E peggio quelli del 25: *fosse superbia.*

none uno appetito disordinato della propia escellenzia, fu il primo peccato dell' uomo; al quale pruova san Tommaso, nella Somma, sottilmente e chiaramente, che fu impossibile ch' andassi innanzi altro peccato, soppognendo[1] lo stato della innocenzia e della originale giustizia nella quale l' uomo era creato. Poi alla[2] superbia seguitò la disubidenzia e 'l trapassamento del comandamento di Dio; e poi seguitò il peccato della gola; e appresso la curiosità, o vero l' appetito disordinato del sapere: i quali peccati non sarebbono seguitati, se la superbia non fosse ita innanzi. Se s' intendesse nel secondo modo, che 'l principio e la radice d' ogni male sia la superbia, è da dire che sì; imperò che in alcuno modo ogni vizio e peccato grave dalla superbia si diriva e nasce. E dice peccato grave; però che sono certi peccati leggieri, come dice santo Agostino, che non procedono da superbia: come sono certi peccati che si commettono per ignoranzia, o vero per fragilità. Ma tra' peccati gravi, il primo è la superbia, come cagione per la quale gli altri peccati s' aggravano: chè tutta la gravezza d' ogni peccato si prende[3] dall' aversione,[4] cioè dallo rivolgimento o vero dipartimento che fa la volontà dell' uomo da Dio: la quale aversione, prima e principalmente s' appartiene alla superbia, e conseguentemente agli altri peccati. Onde la superbia si chiama il peccato massimo, secondo che spone la Chiosa sopra quella parola del salmo:[5] *Et emundabor*

[1] Le stampe del 95 e dell' 85; *sponendo.*

[2] Le stesse: *Dopo la.*

[3] Così, col Testo, ancora la stampa del 25. Nelle sopra citate; *si procede.*

[4] Oggi tra *aversione* e *avversione* (come qui mutarono certi triviali ristampatori) saprebbe farsi una differenza che la Crusca non fece; oggi, dico che l' avversione al sangue (Vedi nei Vocabolarii l' esempio del Cocchi) non sembrerebbe una cosa stessa che l' aversione della volontà da Dio. Più filosofo mostravasi il buon frate domenicano dichiarando *rivolgimento.* L' edizione del primo secolo scrive in ambedue i luoghi: *adversione.*

[5] Ediz. 95: *del Psalmista.*

a delicto maximo; però ch' è 'l primo e 'l principale, e dal quale gli altri si dirivano. Onde santo Agostino, scrivendo a uno conte una pistola, dice: Della superbia nascono le resie, le cisme,[1] le detrazioni, le 'nvidie, l' ire, le risse, le contenzioni, l' animositadi,[2] l' ambizioni, le presunzioni, le brighe, li spergiuri; e molti altri vizi nomina, i quali non si pongono qui per dire più breve, e più innanzi si dirà di ciascuno nel luogo suo. E san Gregorio, nel libro de' Morali, sponendo quella parola di santo Iob: *Exhortationem ducum, et ululatum exercitus*, dice: La superbia è regina de' vizi, etc.;[3] e aggiugne: Radice d' ogni male è la superbia; della quale la Scrittura dice: Principio d' ogni peccato è la superbia. E le prime sue figliuole sono i sette vizi principali, i quali della velenosa radice della superbia nascono: cioè la vanagloria, la 'nvidia, l' avarizia, la gola, l' ira, l' accidia[4] e la lussuria. E un poco più oltre dice, che ciascuno de' sette vizi principali arma contro a noi el suo essercito di vizi che nascono di loro; e nóminagli a uno a uno: e poi dimostra, come gli sette vizi principali nascono l' uno dall' altro. E come ciò sia, e come di ciascuno ne nascono molti altri, non si dice qui, ma diràssi nel luogo suo. *Amen.*

CAPITOLO QUINTO.

Dove si dimostra la gravezza della superbia, e la molta sua offensione; e come Iddio l' ha in odio.

La quinta cosa che si dee dire della superbia, si è della sua gravezza, e della molta sua offensione. Mostrasi la gravezza della superbia per tanto, che, come dice santo Agostino, sponendo quella parola dell' Ecclesiastico: *Initium superbiæ apostatare a Deo; quoniam ab eo qui fecit illum, recessit*

[1] Ediz. 95 e 85; *le scisme.*
[2] Così le stampe; ma il Testo a penna: *le nimistadi.*
[3] Invece dell' *etc.* nel Manoscritto: *e quella* (sic) *che seguita.*
[4] Non bene gli Accademici: *la tristizia.*

cor eius. Non è maggiore peccato ch'apostatare da Dio; chè ciò fa fare il vizio della superbia. Apostatare è propiamente partirsi dalla Religione, e non volere essere suggetto e obbediente alla regola ch'altri ha promesso: così fa la superbia, che non vuole osservare gli ordinamenti della cristiana religione, nè essere soggetta alla volontà di Dio, la quale è la regola secondo la quale si dee vivere; anzi spregia Iddio e' suoi comandamenti. E però è detto el vizio della superbia gravissimo sopra tutti gli altri: chè, dove gli altri peccati si commettono o per ignoranza o per negligenza o per fragilità o per concupiscenza, che fanno partire l'anima da Dio, la superbia si parte da Dio, però che non vuole essere soggetta alla volontà sua; e così spregia Iddio e' suoi comandamenti: al quale dispregio séguitano poi tutti gli altri peccati. E però l'ha Iddio in gran dispiacere. Onde dice per Amos profeta: *Detestor ego superbiam:* Io ho in abbominazione e in dispiacere la superbia; e nei Proverbi di Salamone dice: Io ho in odio l'arroganza e la superbia. E non è da maravigliare se Iddio l'ha in odio, però che, come dice Boezio: Tutti gli altri vizi fuggono da Dio; solo la superbia si oppone contro a Dio, resistendo alla volontà sua. Per la quale cosa[1] dice santo Iacob: *Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam:* Iddio resiste a' superbi, ma a gli umili dà la grazia. E ciò fa Iddio ragionevolmente e giustamente; con ciò sia cosa ch'e' superbi offendono la divina maestà e la sua signoria, alla quale tutte le cose obbediscono e sono suggette; se non solo il peccatore superbo, il quale non vuole essere soggetto a Dio, e però ha in odio la sua signoria, e così non vorrebbe che Iddio fosse Signore. Onde il Salmista dice de' superbi: *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper:* La superbia di coloro che t'hanno in odio, dice il Profeta parlando a Dio, sempre sale. La qual parola esponendo san Bernardo, dice:

[1] *Cosa* non è nel Codice, nè in altre stampe che quella del '25.

A tanto conduce la maladetta superbia l'uomo, ch'egli ha in odio Iddio, e non vorrebbe che Iddio fosse Signore. Anche conduce la superbia l'uomo a tanta stoltizia, che vuole essere somigliante a Dio; come dicea quel primo superbo: *Similis ero Altissimo:* Io sarò somigliante[1] all'altissimo Iddio. Vuole l'uomo superbo esser simile a Dio; chè come Iddio è sopra tutte le cose e a niuna[2] cosa è suggetto, così l'uomo superbo vuole soprastare a tutti, e a niuno vuole essere sottomesso. E non solamente basta al superbo volere essere equale a Dio, ma ancora si leva sopra a Dio. Così dice san Bernardo, esponendo quella parola che san Paolo dice d'Anticristo: *Qui extollitur et adversatur supra omne quod dicitur Deus:* Ogni superbo si leva contro a Dio, o vero sopra Iddio:[3] e pruovalo. Iddio, dic'egli, vuole che si faccia la sua voluntade; e così vuole l'uomo superbo: ecco che vuole essere equale a Dio. E vuole essere sopra a Dio: chè Dio vuole che la volontà sua si faccia nelle cose giuste e ragionevoli; e 'l superbo vuole che la volontà sua si faccia eziandio nelle cose ingiuste e sconvenevoli, e in quelle cose che sono contro a Dio. Ragionevolmente si dice dell' uomo superbo quello che d'Anticristo: *Extollitur et adversatur*, e quello che séguita: Egli si leva sopra Dio, ed è avversario e contrario a Dio. Ancora il superbo fa ingiuria a Dio; ch'egli s'ingegna di tôrgli quello che Dio spezialmente si riserba; il quale dice per lo Profeta: *Gloriam meam alteri non dabo:* Io non darò la gloria mia, dice Iddio, ad alcuno.[4] E san Paolo dice: *Soli Deo honor et gloria:* Solamente a Dio[5] si dee dare l'onore e la gloria. Contro a ciò fa il superbo, in

[1] Ediz. 95 e 85: *simile.*

[2] L'edizione del primo secolo cambia molto spesso l'addiettivo *niuno* in *veruno.*

[3] Così, con la più antica stampa, il Salviati. L'impressione del 25 ha solo *sopra Iddio*, ed il Manoscritto soltanto *contro a Dio.* Il quale ancora così muta e compendia le parole che seguono: *e pruovasi che Dio vuole che si faccia ec*

[4] Ediz. 95 e 85: *ad altri; 25: altrui.*

[5] *A Dio solo*, gli editori più antichi e il Salviati.

quanto vuole essere onorato; e la gloria che Dio dice che non dà altrui, el superbo dice: E io la mi tôrrò. La qual cosa fa quando dell' opere sue vanamente si loda e gloria, e desidera d' esserne lodato dalla gente; ch' è tôrre l' onore e la gloria ch' è propia di Dio. Onde san Gregorio, nel libro de' Morali, dice: Colui che loda quello ch' egli fa, e attribuisce a sè quello ch' egli adopera,[1] si convince che niega la gloria di Dio, e pare che questo cotale faccia guerra a Dio coll' arme sue ch' egli gli ha date: e ciò interviene quando l' uomo di certi beni e grazie che Dio gli ha date più che a molti altri, se ne leva in superbia e vanaglóriasene; dond'[2] e' doverrebbe essere più umile, e servire a Dio, come conoscente e grato de' servigi ricevuti. Così dice la Chiosa sopra quella parola di Santo Iob: *Tetendit adversus Deum erecto collo:* Il superbo prende cagione di fare guerra a Dio donde dovea prendere materia d' umilmente servirlo. Per le molte offese ch' e' superbi fanno a Dio, e' gli ha[3] in odio: e come eglino spregiano Iddio, così egli spregia loro. Segno di ciò si è, che spesse volte egli gli abbatte, e toglie loro lo stato e la signoria, eziandio in questa vita, come a disutili e indegni; e pone in luogo loro, e in loro dispetto e vergogna, persone povere e di vile condizione. Così dice el savio Ecclesiastico: *Sedes ducum superborum evertit, et sedere fecit humiles pro eis:* Iddio ha gittate per terra le sedie,[4] cioè lo stato e la signoria de' duci superbi, dove, indegnamente sedendo, reggevano; e ha fatto sedere nel luogo loro coloro che sono umili e dispetti e di bassa condizione. Anche in segno che Dio gli ha in dispetto e a vile, spesse volte gli perquote e abbatte con vili cose:[5]

[1] Il Testo; *fa e adopera.*
[2] Ediz. 95: *dove.*
[3] L' edizione antica ed il Codice: *hagli.*
[4] Plebejamente qui, e al principio del capitolo sesto, l' antica stampa: *le siede.*
[5] Faceva imprimere il Salviati, e gli Accademici leggevano in altri Manoscritti: *e batte con vili percosse.*

come diviene alcuna volta quando alcuna persona nobile e di stato abbia ricevuta alcuna onta ingiuriosa o oltraggiosa villania da persona vile, non ne prende vendetta onorevole, o con le sue mani, avendo in dispetto la vile condizione, ma farànne fare vendetta per un suo fante[1] con cosa fastidiosa e abbominevole, come sarebbe uno strofinácciolo, o un ventre pieno, e simili cose. Così fa Iddio de' superbi, mostrando come egli gli abbia a vile: come dice santo Agostino delle piaghe colle quali Iddio percosse Faraone, re d'Egitto superbo, col popolo suo, spregiatori de' suoi comandamenti. Poteva Iddio, dice santo Agostino, co' leoni e cogli orsi domare e piagare il popolo superbo; ma volle fare colle rane, colle mosche e colle zanzare, acciò che con cose vilissime si domasse l'umana superbia. E se avviene ch'alcuna fiata voglia curare e sanare per sua benignitade gli uomini superbi, con vili strumenti[2] o rimedi medicandogli, cura la loro infermità e la loro piaga: come dice san Gregorio, che Dio lascia l'uomo superbo, il quale, per alcune virtù o bontadi ch'egli abbia o che gli paia d'avere, si leva sovra gli altri,[3] questo cotale lascia Iddio cadere in alcuno peccato vile e d'infamia, acciò che confuso e vituperato s'aumilii. E di ciò parla bene santo Isidoro, il qual dice nel libro del Sommo bene: Colui nel quale regna il vizio della superbia, e non si sente, cade nel vizio della lussuria della carne; e fa Iddio palese il suo peccato, acciò che la confusione e la 'nfamia del peccato brutto lo faccia risentire, chè prima era insensibile; e umilisi quegli che prima era superbo. Il qual detto esponendo san Tommaso nella Somma, dice: In ciò si dimostra quanto sia grave il peccato della superbia, che per correggerlo lo lascia Iddio

[1] Ediz. 95: *servo.*

[2] Il Testo: *stormenti.*

[3] Men bene, a noi sembra che, co' suoi precessori, leggesse il Salviati e scrivesse il copista delle Murate: *si leva* (o *lieva*) *contro agli altri.*

cadere negli altri peccati gravi: come fa il savio medico, che per alcuna grave infermità lascia o fa lo 'nfermo cadere in una[1] minore. E di ciò si potrebbono iscrivere molti essempli; de' quali solo uno, per dire brieve, ne porremo qui.

Leggesi nella Vita de' Santi Padri, che fu uno monaco, il quale, dimorato lungo tempo nel diserto in grande penitenzia e essercitato in molte virtudi,[2] non avea quella umiltà che avere dovea coll' altre grandi virtudi; ma com' era in grande oppenione della gente, così era in sè medesimo, e tenevasi il maggiore degli altri. Ora, volendo Iddio umiliare la sua superbia, acciò che non perisse, permise che fosse tentato, e dalla tentazione vinto. Onde il diavolo si trasfigurò in abito e in figura d' una femmina giovane; e venendo di notte tempo alla cella di costui, cominciòssi a rammaricare molto dolorosamente della sua disavventura, dicendo com' ella era capitata in quel luogo diserto, e la notte oscura non le lasciava conoscere la diritta via; e 'l freddo grande, il quale mostrava con continovo tremito,[3] l' affliggea; e la paura delle fiere salvatiche la sbigottia forte: e così, con lamentevoli boci e con lagrimosi sospiri dicendo il male suo, pregava il santo padre che non la lasciasse perire, e che per solo Iddio la ricevesse in qualche canto della sua cella. Mosso il santo padre a pietade e compassione di tanto cordoglio, prima aprì la finestra; e domandando d' appresso questa femmina diavolo, o questo diavolo femmina, della sua fortunosa condizione; e ella, vie più piangendo, dicendo la sua disavventura; alla fine aprì l' uscio, e missela dentro. Dove richiesta se volesse mangiare e rispondendo di no, mostrava segni di grande freddura. Il

[1] Ediz. 95 e 85: *in alcuna.*

[2] Conobbero gli Accademici questa lezione, ch' è pur quella dei precedenti editori; conobbero ancora quest'altra: *esercitazione di molte;* e contuttociò diedero a imprimere: *et esercitazione in molte ec.*

[3] Ediz. 95 e 85: *il quale dimostrava con grandissimo triemito.*

santo padre raccese[1] il fuoco: intorno al quale sedendo questa diavola, e egli appresso di lei, ora isbavigliando, ora prostendendo[2] le braccia, e mostrando le gambe e i piedi al fuoco, dicea con[3] parole dolci e soavi di suo stato, e domandava lui quanto tempo era stato in quello diserto, e perchè con tanta penitenzia s'affliggea; e colle parole, alquanto sorridendo, gittava inverso il servo di Dio un pudico isguardo; e parlando d'una cosa e d'altra parole piacevoli, come la diabolica malizia colla lingua femminile sapea acconciare, a poco a poco verso di lui si venía appressando; e toccando l'aspro mantello e la cocolla ruvida, ora le mani e le braccia, per la grande etade e per la lunga astinenza vizze e magre e fredde, porgeva le mani insino al petto e alla bianca barba. Averesti veduto quello male arrivato parere contento di ciò ch'ella facea e dicea, e aspettare ch'ella facesse ancora più innanzi. E non andando per tutte le parole,[4] la innata concupiscenzia, che nella vecchia carne e nell'ossa aride era addormentata, si cominciò a svegliare; e la favilla quasi spenta si riaccese in fiamma; e le frigide membra, che come morte giaceano in prima, si risentirono con oltraggioso orgoglio.[5] Il misero, combattuto dentro, e di fuori intorno intorno assediato, e non veggendo nè ingegnandosi di vedere suo iscampo, come già preso e legato, s'arrendè; e consentendo di fare il peccato, istese le mani e le braccia per abbracciare quella figura fantastica: la quale súbito sparì, e più nolla rivide. Rimase costui confuso e scornato, e grande moltitudine di demonii su

[1] *Accese*, nelle stampe più antiche.

[2] Così nel Codice nostro. Anche per quel famoso verso di Dante,

Ove lasciò li mal protesi nervi,

trovrebbe chi nei manoscritti cercasse, la variante sinonima: *mal prostesi*.

[3] Lo stesso aggiunge qui: *lui;* e invece di *soavi* ha *suave*.

[4] *Andare per tutte le parole*, per Dire o narrare le circostanze tutte e i minuti particolari di un fatto, è frase ben degna che i fraseologi ne faccian tesoro.

[5] Il Testo: *con oltraggio orgoglioso*.

per la cella e intorno di lui, facendone beffe e strazio, diceva-no: — O monaco, monaco, che poco è[1] salivi in cielo, come se' caduto e rovinato e vilmente abbattuto, chè volesti fare cosa che a uno dimonio[2] non sofferse il quore di patire! Non potrai mai apparire tra gente nè levare gli occhi a cielo. — Ritornando il monaco a sè medesimo, compunto e dolente, pianse e confessò il suo peccato, e Dio gli perdonò; e rimase umiliato, il quale prima era superbo, dicendo col Salmista: *Humiliatus sum usquequaque, Domine; vivifica me secundum verbum tuum:* Io sono umiliato da ogni parte; vivificami tu, Signore, secondo la tua parola. Non solamente ha Iddio a vile e in dispregio la superbia, ma egli l'ha in grande odio. Onde dice il savio Ecclesiastico: *Odibilis est coram Deo et hominibus superbia:* La superbia è odiosa a Dio e agli uomini. Ed è questo odio molto invecchiato; e però non agevolmente si placa[3] o si toglie: chè come cominciò la superbia, incominciò l'odio di Dio contro a lei; come dicea quella santa donna Iudit: *Superbi ab initio non placuerunt tibi; sed humilium et mansuetorum tibi placuit deprecatio.* Parlando a Dio, dicea la donna santa: Infino al cominciamento del mondo, mai non ti piacquono i superbi; ma sempre ti piacque il priego degli umili e de' mansueti. E avvegna che molte sieno le cagioni di questo odio, delle quali è già detto, tra l'altre è una speziale cagione: e questa è dessa,[4] che il superbo non si vergogna del peccato suo; anzi, ch'è peggio, che spesse volte se ne vanta e loda; ch'è una cosa che molto spiace a Dio. Onde santo Agostino dice: Niuna cosa dispiace tanto a Dio,

[1] Perchè gli antichi scrivevano *poche* (onde gli editori del 25 stamparono *poch' è*), perciò il copista delle Murate e lo stampatore del primo secolo agevolmente scambiavanlo in *poi che.*

[2] Così, e non senza efficacia il Manoscritto; ma in tutte le stampe: *un* (o *uno*) *di noi.*

[3] Nel Testo: *si pacifica.*

[4] Così il Codice nostro; ed è varietà notevole per l'uso di questo pronome, benchè qui posto oziosamente.

quanto la testa alta dopo il peccato, del quale l'uomo si doverrebbe vergognare e umiliarsi.

Qui si dimostra quali sono i segni che Dio abbia in odio la superbia.

Segni molti dell'odio di Dio contro alla superbia si truovano nella santa Scrittura. In prima sono le molte minacce[1] che Dio fa contro a' superbi. Onde dice Ieremia profeta, in persona di Dio: *Ecce ego ad te, superbe, dicit Dominus exercituum: venit dies tuus, tempus visitationis; et cadet superbus et corruet, et non erit qui suscitet eum:* Ecco che Dio dice a te, superbo: verrà il dì tuo, e 'l tempo della visitazione tua; e caderà il superbo e rovinerà, e non sarà chi lo rilevi. E santo Iob, parlando de' superbi, dice: *Si ascenderit in cœlum superbia eius, et caput eius nubes tetigerit, quasi sterquilinium in fine perdetur:* Se sàrrà[2] in cielo la superbia e il capo suo toccherà i nuvoli, finalmente come uno letame si disfarà e perderà. Onde Isaia, in persona di Dio,[3] dicea minacciando: *Væ coronæ superbiæ:* Guai alla corona della superbia. E in più altri luoghi della Scrittura terribilmente gli minaccia Iddio, a dare a intendere in quanto odio egli abbia la superbia. Il secondo segno che Dio abbia in odio i superbi, si è che sottrae e toglie loro l'aiuto della grazia sua. Ed è cosa molto giusta e ragionevole: però che, come agli umili dà la grazia perchè riferiscono ogni gloria in Dio, dicendo col Profeta: *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam:* Non a noi, Signore, non a noi, ma al nome tuo dà la gloria;

[1] L'edizione del quattrocento: *gli molti minacci. E minaccio* per *minaccia* era in quei dì più che mai vocabolo in corso; onde, tra gli altri, lo storico Cavalcanti: « A ogni terzo dì mutava patti a » Meo, con minacci sì crudeli, che Meo faceva paziente ad ogni dis» onestà. » Seconda storia, cap. 76.

[2] Stiamo cogli editori del 25, che soli intesero la convenienza di raddoppiare in questa voce la lettera *r*.

[3] Ediz. 95 e 85: *per parte di Dio.*

così a' superbi toglie la grazia, perch' egli tolgono la gloria a lui, e indegnamente l'attribuiscono a loro. E non solamente sottrae loro l'aiuto della grazia, ma, come dice santo Iacobo, resiste e contrasta loro; onde non possono avere speranza niuna di salire in cielo, nè d'avere gloria, tolta loro la grazia, per la quale si perviene alla gloria. E non abbiano fidanza veruna perchè Dio gli permetta in questa vita salire a stato d'alcuna dignità o d'onore; ch'egli il fa perchè caggiano, e abbiano maggiore stroscio,[1] e sia maggiore e più grave la ruina loro. L'altro segno dell'odio d'Iddio contro a'superbi si è, che, con ciò sia cosa che gli altri peccatori Iddio punisca misericordiosamente, solo i superbi punisce e danna con rigore di giustizia aspramente. Onde il Salmista dice: *Retribuet abundanter facientibus superbiam:* Iddio renderà abondantemente, a buona misura, tormento e pena a coloro che fanno la superbia;[2] cioè ch'adoperano con superbia. E ciò si dimostra più apertamente nel libro della Sapienza, dove si dice: *Exiguo conceditur misericordia; potentes autem potenter tormenta patientur:* All' uomo piccolo e umile si concede misericordia; ma i potenti superbi potentemente e gravemente averanno a sostenere i tormenti. L'altro segno che Dio ha in odio la superbia si è, che l' uno e l' altro avvenimento di Cristo è contro alla superbia. Il primo avvenimento fu contro alla superbia per sanarla collo essemplo della sua umilità e collo 'mpiastro della sua passione. Onde dice santo Agostino: Per lo grande peccato della superbia, Iddio umile venne nel mondo. Questa grande infermità dell' anime trasse di cielo lo onnipotente medico, e infino alla forma del servo l'umiliò a essere schernito e straziato, e in sul legno della croce con-

[1] Il Codice e l'impressione del 25: *stoscio*; variante non accettata sin qui dalla Crusca.

[2] *Fare la superbia*, modo classico per la qualità dell'autore a cui piacque di adoperarlo, derivandolo dalla latinità biblica; e *Far superbia*, bel modo della lingua parlata, non sono tra le frasi dichiarate nei nostri Vocabolarii.

fitto e passionato lo condusse, acciò che per lo rimedio di tale medicina sanasse l'enfiature della superbia. [1] Vergógnisi adunque l'uomo d'essere superbo, per lo quale è fatto umile Iddio. Il secondo avvenimento di Cristo sarà contro alla superbia, non già per sanarla, ma per giustamente punirla e dannarla. Del quale dice Isaia profeta: *Dies Domini exercituum super omnem superbum et excelsum, et super omnem arrogantem; et humiliabitur:* Il dì dell'avvenimento di Dio al giudicio sarà sopra ogni superbo, altiero e arrogante; e saranno umiliati e abbattuti. Onde, per lo grande dispiacere e odio che Dio ha contro a'superbi, dice per lo Salmista: *Non habitabit in medio domus meæ qui facit superbiam:* Non abiterà nella mia casa l'uomo superbo.

Qui si dimostra come la superbia offende gli angioli e gli uomini.

Anche offende la superbia gli angioli santi, ed è loro odiosa; però che per la superbia cadde il primo angiolo, e rovinò di cielo con tutti i suoi seguaci, e fatti sono d'angioli demonii; e ancora perchè veggiono che la superbia fa levare l'uomo contro a Dio e sopra Dio, che sommamente dispiace loro. E se ne'dimonii dello 'nferno potesse essere diritto giudicio della ragione, averebbono in odio la superbia; imperò che, come dice santo Agostino, per la superbia il diavolo fu fatto misero. Offende la superbia il prossimo in molti modi. In prima, l'uomo superbo offende il prossimo col quore, avendolo a vile e spregiandolo. Onde dice il savio Ecclesiastico: *Sicut abominatio est superbo humilitas, ita execratio diviti pauper:* Come al superbo è in abbominazione l'umilità, così all'uomo ricco è in dispregio il povero. Anche l'offende colla bocca in molti modi, o vantandosi o lodando sè mede-

[1] Concordemente le stampe: *l'enfiatura della superbia si sanassi* (o *sanasse*).

simo:[1] ch' è cosa molto spiacevole e a udire grave, come dice Salamone ne' Proverbi: *Qui se iactat, et dilatat iurgia, concidit:* Chi si vanta, e dilatasi in parole di sua loda, provoca gli uditori a rincrescevoli spiaceri, e a farsi biasimare, o contendendo o litigando, e pertinacemente le sue parole, o vere o non vere ch' elle sieno, difendendo e affermando; cogliendo pruova, e vogliendo che la sua[2] stia di sopra; o dicendo parole villane o ingiuriose o oltraggiose e soperchievoli, con minacce[3] e con rimproveri, dispettando altrui. Onde Salamone dice ne' Proverbi: *Ubi fuerit superbia, ibi et contumeliæ:* Dove sarà la superbia, ivi saranno parole oltraggiose e villane. Ancora offendono altrui gli uomini superbi co' fatti, ingiuriando, oltraggiando, perseguitando, molestando, gravando nelle persone, nell' avere, nello stato, nella fama; non lasciando altrui stare nè vivere in pace: de' quali dice il Profeta: *Superbi inique agebant usquequaque*: I superbi faceano sempre in ogni luogo opere ingiuste e inique. E però, in persona di tutti coloro ch'erano ingiuriati e oppressati, dicea il Salmista: *Confundantur superbi, quia iniuste iniquitatem fecerunt in me:* Sieno confusi i superbi; imperò che ingiustamente hanno fatto iniquitade contro a me. Che iniquitade adoperino gli uomini superbi, Salamone lo dice ne' Proverbi: *Arma et gladius in via superbi:* e 'l savio Ecclesiastico dice: *Effusio sanguinis in via superborum:* Arme e coltella[4] e spargimento di sangue è nella via de' superbi uomini. Fanno ancora un' altra offesa al prossimo gli uomini superbi, dando il male essemplo; chè, con ciò sia cosa che gli altri peccatori, come sono gli adùlteri, e' ladri e più altri, nascondono le loro male opere (de' quali dice il Vangelo: *Qui male agit, odit lucem:*

[1] Le stampe del quindicesimo e sedicesimo secolo: *o lodandosi sè medesimo*; il Manoscritto senz' altro: *o lodandosi.*

[2] Il Manoscritto: *ch' ella.*

[3] L'antica edizione replica qui *superflue* e *minacci.* Vedi nota 2 pag. 200, e nota 1, pag. 212.

[4] Ediz. 95: *Arma et coltello.*

Colui che fa male, ha in odio la luce), ma i superbi le fanno manifeste e palese, come coloro che non se ne vergognano, ma che se ne vantano e gloriano. Onde la loro conversazione fuggiva il Profeta quando dicea: *Superbo oculo et insatiabili corde, cum hoc non edebam:* Io non mangiava e non usava con colui che avea l'occhio superbo e 'l quore che mai non si saziava. È, adunque, ragionevolmente ispiacevole e odiosa a Dio e agli uomini la superbia; e non solamente a' mansueti e agli umili, come cosa loro contraria, ma eziandio a'superbi; chè l'uno superbo ha in odio l'altro, con ciò sia cosa che sieno fratelli in uno medesimo vizio, e figliuoli d'uno padre: a'quali diceva Cristo nel Vangelo: *Vos ex patre diabolo estis:* Voi siete figliuoli del diavolo, il quale è vostro padre. Onde ne' superbi pare che falli quella regola generale, della quale dice il savio Ecclesiastico: Ogni uomo s'accompagna col suo simile; ma l'uomo superbo non s'accompagna con[1] veruno superbo; anzi, come dice Salamone: *Inter superbos semper iurgia sunt:* Tra gli uomini superbi sempre sono discordie e lite. Onde dice santo Agostino: La superbia ha sempre in odio la pace e la compagnia altrui. E Innocenzio dice: La superbia a ogni uomo è importabile e odiosa: ogni altro vizio si ama il suo simile; ma l'uomo superbo ha in odio l'altro superbo.

Qui si dimostra come la superbia offende e nuoce al propio suggetto, cioè all'uomo nel quale ella regna.

Offende più che tutti gli altri vizi la superbia il propio suggetto, cioè l'uomo nel quale ella regna. In prima, ella gli toglie Iddio, ch'è ogni bene, come dice Ugo di Santo Vittore; e toglie il reame di cielo, e profóndalo nello 'nferno. Onde fu detto a quel primo superbo, in persona di tutti gli

[1] Il nostro Testo, in vece di *con*, pone *di*. E l'edizione del 25: *non ama compagnia di veruno* ec.

altri, per Isaia profeta: *Dixisti in corde tuo: in cœlum conscendam*, e quello che séguita; *verumtamen ad infernum detraheris:* Tu superbo, dicesti nel quor tuo: Io sarrò in cielo; ma tu sarai strascinato e gittato nello 'nferno. Onde, come per l'umiltade si sale in cielo, così per la superbia si rovina nello 'nferno, secondo lo stanziamento della legge evangelica, la qual dice: *Qui se humiliat exaltabitur, et qui se exaltat humiliabitur*. Nuoce anche la superbia all'uomo, ch'ella lo fa indegno della misericordia e della grazia di Dio; della quale dice santo Agostino: Niuno ha più bisogno della misericordia d'Iddio, che colui ch'è misero: niuno n'è tanto indegno quanto il superbo misero, il quale spregia la medicina della misericordia. Onde dice il savio Ecclesiastico: *Execratus est eos præ superbia eorum; et non est misertus, totam gentem perdens:* Iddio gli ebbe in odio, abbominandogli per la superbia loro: non ebbe misericordia di loro, dannando tutta la loro gente. Un altro nocimento e danno fa la superbia all'uomo, ch'ella gli toglie il lume dello 'ntelletto e fàllo oscuro e tenebroso. Così dice la Chiosa sopra quella parola del Vangelo: *Qui vident, cœci fient:* I superbi a' quali pare essere e tengonsi savi, diventano ciechi. E di ciò parla san Gregorio ne' Morali, dicendo che impedimento del lume della verità è la superbia della mente. Onde il Salvatore dice nel Vangelo, che la verità è nascosa e celata a' prudenti e a' savi, e revelata a' piccoli e a' parvoli; intendendo, come dice la Chiosa, per li savi i superbi, e per gli piccoli gli umili. E a questo intendimento fa quello che dice san Gregorio ne' Morali sopra quella parola: *Viam eius intelligere noluerunt:* Il lume dello 'ntelletto l'umiltà l'apre e la superbia il nasconde, e induce l'uomo a tanta cechità, ch'ella fa l'uomo cadere in errore e fàllo eretico. Onde la ignoranza non fa l'uomo essere eretico ma la superbia, per la quale l'uomo sta pertinace nella ostinazione e nello errore,[1] e difendelo. Nuoce anche la superbia

[1] Ediz. 95 e 85: *sta pertinacemente nello obstinato errore.*

all'uomo, che l'affetto suo disordina e guasta;[1] e quel che si doverrebbe levare in Dio, levandosi in superbia, cade, ed è sottomesso alla misera servitù del vizio. Della quale parla san Gregorio nel libro de'Morali, e dice: Il vizio della superbia, levando il quore misero sopra gli uomini, il sottomette al vizio; che non può essere più misera nè più grave servitù. E però dice la santa Scrittura: *Non elevetur cor eius in superbiam:* Non si levi il quore dell'uomo in superbia. Anche nuoce la superbia all'uomo, ch'ella toglie all'anima la sua bellezza e la sua formosa figura, la quale è fatta all'immagine di Dio: e ella la[2] induce alla immagine del diavolo, come dimostra santo Anselmo nel libro delle Similitudini: imperò che l'anima si trasforma[3] secondo ch'ell'ama; e superbia non è altro se none amare quello che ama il diavolo; onde e la figura del diavolo s'imprenta nell'anima, e tante isformate imagini, sozze e stravolte, a quante cose superbamente con vizioso affetto la mente si rivolge e ama. Onde diventa l'anima, di sua natura e per grazia speziosa e bella, tutta enfiata, cieca, travolta, torta; e, brievemente, tutta sua bellezza perdendo, diventa bestiale, mostruosa e brutta. E questo spezialmente interviene quando la superbia nasce del suo contrario: chè, come si dice che'l parto è parto mostruoso quando non è secondo sua natura, come se una donna partorisse un toro (come dicono le favole de' poeti di quella reina Pasife che partorì il Minotauro, che era mezzo uomo e mezzo toro); o vero quando il parto, o uomo o bestia che fosse, avesse più capi o più membra, e non l'avesse nel luogo suo; così la superbia, che molte volte nasce del suo contrario, e non del suo simile, cioè delle virtudi e delle grazie date da Dio, delle quali l'uomo diventa superbo e la mente diventa quasi come un toro. La qual cosa vieta il savio

[1] Le antiche sopra citate: *disordinato il guasta.*

[2] Il *la*, soppresso nei Manoscritti seguiti dagli Accademici ed anche nel nostro, è nelle edizioni del primo secolo e del Salviati.

[3] Ediz. 95 e 85: *trasfigura* (o *transfigura*).

Ecclesiastico, il quale dice: *Non te extollas in cogitatione tua velut taurus, ne forte elidatur virtus tua:* Non ti levare in alto per superbia, come fa il toro, acciò che la tua virtù non sia abbattuta e gittata in terra. E non pure un capo, ma molti ha la superbia; chè, come è detto di sopra, tutti gli altri vizi capitali nascono di lei, che sono sette i principali, senza quegli che nascono di loro. Onde la superbia è simile all'idra d'Ercole, della quale dicono i poeti ch'era un serpente che avea sette teste; e se se ne tagliava una, ne rimettea[1] più. Così interviene della superbia; la quale avvegna che l'uomo alcuna volta abbia vittoria d'alcuno vizio, levandosene in superbia, ne fa nascere e rimettere più. E però fu ben figurata la superbia per quella bestia fiera, della quale dice san Giovanni nell'Apocalisse,[2] che avea sette capi e dieci corna; intendendo per gli sette capi i sette vizi principali che dalla superbia procedono; e per le dieci corna, il trapassamento e la trasgressione de' dieci comandamenti della legge; imperò che d'ogni peccato e trasgressione è principio e cagione la superbia, come dice la Chiosa sopra quella parola del Salmo: *Si mei non fuerint dominati, tunc immaculatus ero.* Nuoce ancora la superbia all'uomo, imperò ch'ella lo'nganna in molti modi. In prima, che dov'ella mostra di levare l'uomo[3] in alto e porlo in istato d'eccellenzia e di dignitade, e ella lo fa cadere e rovinare. Anzi, quello levare in alto è uno cadere, come dice santo Agostino, esponendo quella parola del Savio: *Deiecisti eos, dum allevarentur:* Quando i superbi si levano in alto, tu gli getti a terra. E san Gregorio dice, che gli uomini superbi, abbandonando e spregiando la gloria e la potenzia del loro[4] Creatore, rovinano in sè medesimi, cercando la propia gloria. Onde santo Iob, parlando a Dio con dispiacere degli uomini superbi, diceva: *Respice cunctos*

[1] Il Salviati, coi primi editori: *rimettevano.*
[2] Nel Testo è scritto, qui ed altrove: *Apochalix.*
[3] Le antiche stampe aggiungono: *molto.*
[4] Così (non *suo*, come sin qui le stampe) nel nostro Testo.

superbos, et confunde eos, et contere illos in loco suo: Ragguarda tutti i superbi, e confóndigli, e trita i peccatori spietati nel luogo loro. La qual parola espone san Gregorio e dice: Il luogo de' superbi è la superbia, la quale abbatte e fa rovinare coloro i quali in alto lieva. E però dice Salomone ne' Proverbi: *Ante ruinam exaltatur cor:* Innanzi alla rovina si lieva in alto il quore. Inganna anche la superbia l'uomo, in quanto ella fa le sue cose preziose vendere vile, e l'altrui cose vili comperare care. Le cose preziose dell'uomo sono l'opere buone, le quali sarebbono degne dell'eterna mercede, se l'uomo non ne volesse loda e favore mondano; e ciò fa fare la superbia. Così dice santo Gregorio: Quando l'uomo della buona opera cerca d'avere o desidera alcuna cosa temporale, allora per vile prezzo vende quella cosa ch'era degna dell'eterna retribuzione. Le cose vili compera care l'uomo superbo, quando per lo vento della superbia perde il reame del cielo, come dice santo Agostino; e aggiugne: Chi non sarà gonfiato di vento di superbia, non creperrà nel fuoco dello'nferno. Ancora nuoce all'uomo la superbia, però ch'ella lo fa matto e stolto. Onde dice san Bernardo: Ogni superbia è stoltizia, avvegna che ogni stoltizia non sia superbia. Onde della stoltizia degli uomini superbi dice san Paolo: *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt:* Dicendosi e tenendosi savi, son fatti stolti. Sopra la qual parola dice santo Agostino: Se dicendo tu, te essere[1] savio, tu diventi stolto; di' che tu sia stolto, e diventerai savio. Vuole santo Agostino dall'uomo in queste parole tôrre la presunzione e la propria reputazione, la quale fa l'uomo stolto, tenendosi savio. Onde si legge di certi santi uomini, che per fuggire la superbia, e per guardare la loro umilità, si mostrarono stolti, essendo savi.

Leggesi nella Vita de' Santi Padri, ch'era un santo abate, il quale il signore della provincia, udendo la nominanza della sua santitade, lo volle venire a vedere. La qual cosa sentendo

[1] Il Manoscritto: *dicendo tu essere.*

quel santo padre, si vestì d'un suo sacco a modo d'uno stolto, e prese un pezzo di pane in mano e del cacio: e venendo il signore con molta compagnia a visitarlo, egli si pose in su l'uscio della cella sua, e dava di morso in quel pane e in quel cacio, e non rispose, a cosa che gli fosse detta, parola veruna[1] e non lasciò il mangiare; anzi più si studiava, iscostumatamente facendo maggiori bocconi. La qual cosa vedendo quel signore, ebbelo a dispregio; e partendosi, l'abate rimase nella sua saviezza, avvegna che paresse stolta umilità, e fuggì la stolta superbia. Or non è egli grande stoltizia che l'uomo pressuma oltre alla sua forza, e faccia le 'mprese più che non porta il suo potere?[2] Onde bene l'addimostra la Chiosa sopra quella parola di Ieremia profeta: *Superbia eius et arrogantia eius plusquam fortitudo eius:* La superbia prossume più che non è la forza; l'arroganza s'attribuisce falsamente quello che non ha: e l'uno e l'altro è grande isciocchezza. E però dice bene Salamone ne' Proverbi: *Superbus et arrogans vocatur indoctus:* L'uomo superbo e arrogante si chiama stolto. E chi volesse delle stoltizie alle quali conduce la superbia l'uomo, sapere più innanzi, legga in questo medesimo Trattato fatto in latino per gli letterati, dove molte più cose si scrivono della superbia, che non fieno[3] qui, per non iscrivere troppo lungo.

CAPITOLO SESTO.

Dove si dimostra la punizione e la pena della superbia.

Nel sesto luogo si dee dire della punizione e della pena della superbia. Dove è da sapere che, come è detto di sopra, Iddio ha sommamente in odio questo vizio; e imperò, dov'egli

[1] Il Testo a penna: *non rispose a cosa veruna che gli fosse detta.*
[2] Ediz. 95 e 85: *le 'mprese oltre al suo potere.*
[3] Si noti la più sana lezione del nostro Codice, avendosi nelle stampe: *fanno.*

è detto misericordioso e pietoso a' peccatori, come tutta la santa Scrittura e coll'opere e colle parole suona,[1] solo contro a' superbi è aspro e duro. Onde il detto vizio gravemente punisce e danna; sì come si legge del primo Angiolo chiamato Lucifero,[2] che per la superbia fu cacciato di cielo. Anche Adamo, il primo padre dell'umana natura, per questo vizio fu cacciato del[3] paradiso *delitiarum*. La torre di Babello[4] fu distrutta, le lingue confuse, e' linguaggi divisi. Golia ne fu morto, Aman impiccato, Nicanore ucciso, Antioco umiliato, Faraone annegato, Sennacherib da'figliuoli suoi ne fu morto, Saul isconfitto e da' nemici suoi morto, Roboam del reame privato, Nabucodonosor gittato fuori della signoria e tra le bestie deputato, Erode mal finì e da Dio fu reprobato;[5] e così di molti altri re e principi si legge nella santa Scrittura, che per la loro superbia furono da Dio abbattuti e giudicati. De' quali dice la santa Scrittura: *Sedes ducum superborum destruxit Deus:* Iddio ha distrutte le sedie de' duci e de' rettori superbi. E in un altro luogo dice il savio Ecclesiastico: *Perdidit Deus memoriam superborum:* Iddio ha perduta,[6] cioè distrutta, la memoria de' superbi uomini. Non solamente nella santa Scrittura si truova gli superbi da Dio essere distrutti e giudicati, ma eziandio nelle scritture de' secolari; come si legge nelle storie de' Greci e de' Romani, de' Caldei, de' So-

[1] Sarebbe stato qui da seguir piuttosto l'apografo (giacchè il traslato *suona* non si confà troppo bene con *opere*) e la stampa del quattrocento, i quali hanno *come tutta la santa scrittura manifesta e coll' opere*, se in ambedue non fosse stato omesso di soggiungere *e colle parole*.

[2] Nel Testo: *Lucibello;* ch'è voce usata oggi pure tra il popolo, in ispecie delle campagne.

[3] *Di*, men bene, nel Codice e nella stampa del 25.

[4] Il Manoscritto: *di Babillonia*.

[5] Manca nel Codice la maggior parte di questa allegazione di esempi; e del rimanente, continua: *E così di molti altri principi si legge nella Iscrittura:* Sedes etc.

[6] Esempio, per chi compila vocabolarii, da non dimenticarsi. Le stampe del 95 e dell'85 hanno: *perduta e distrutta.*

riani e Indiani, e di molti altri, de' quali raccontare sarebbe troppo lungo. I poeti scrivono di molti, che per lo vizio della superbia furono da Dio percossi e fulminati;[1] come dicono spezialmente di certi giganti che, levati in superbia, vollono cacciare gl' iddii del cielo: dell' uno de' quali, ch' ebbe nome Tifeo, iscrive Ovidio nel libro suo[2] Metamorfoseos, e della sua superbia e della sua punizione, belle cose, poetando; le quali si scrivono stesamente nel nostro libro fatto in latino. Qui basti quello ch' è detto brevemente, a dare ad intendere come Iddio abbia in odio il peccato della superbia, e come gravemente lo punisce. La qual cosa si mostra chiaramente nel libro della Bibbia che si chiama *Numeri,* dove si scrive così: *Anima quæ per superbiam aliquid commiserit, sive civis sive peregrinus, quoniam adversus Deum rebellis fuit, peribit de populo suo:* L' anima, cioè l' uomo, che commetterà alcuno fallo per superbia, o cittadino o che sia forestiere, però che fu ribello contro a Dio, perirà del popolo suo; cioè sarà morto. Onde si dà a intendere la gravezza del peccato della superbia; che con ciò sia cosa che Dio comandasse che gli altri peccati si purgassono con sagrifici e con certe offerte, la superbia comandò che si punisse con pena di morte. E ciò si dimostra per uno miracolo espresso che una volta intervenne.[3]

Leggesi scritto da san Piero Damiano, che fu in Borgogna un cherico, il quale aveva[4] acquistato uno grande beni-

[1] È giunta oziosa del Testo a penna: *cioè da saetta.*

[2] Segue qui il Codice, abbreviando: *della quale punizione belle cose poetando disse, le quali* ec.

[3] Il Testo, che in questi capitoli ha varietà dagli altri assai più frequenti del solito, stringe qui le parole: *per uno miracolo che intervenne.*

[4] *Aveva* è nella sola edizione del Salviati. Il Manoscritto ci offre: *conquistato ch' ebbe un beneficio;* e la stampa del 95: *acquistato un gran benefitio;* con lunghezza soverchia e rinvoltura del periodo che appena verrebbe a risolversi colle sì lontane parole: *volsesi... e disse.* Chi tuttavia, dopo noi, stimasse preferibile questa lezione, che più piacque agli Accademici del 25, potrà, con addattarvi le pause e le parentesi, concederle luogo nel testo.

ficio nella chiesa di san Maurizio, del quale era stato lungo piato tra lui e uno possente cherico del paese: ma costui, non forse perchè avesse più ragione, ma perchè avea avuto grande favore [1] da certi baroni della contrada, l' avea vinto, ed erane in possessione. Una mattina, essendo egli in chiesa alla messa, e cantandosi quello vangelo dove nella fine disse Iesu Cristo: *Qui se humiliat exaltabitur:* Chi s' aumilia sarà esaltato; volsesi costui a' compagni, e disse:— L' altre parole del Vangelo possono essere vere, ma questa pure è falsa; chè se io mi fossi umiliato al mio avversario, non possedere' io [2] questo benificio con tante ricchezze. [3] — Detta questa parola, venne subitamente un tuono grandissimo, e una saetta [4] gli entrò per la bocca, colla quale avea detta quella abominevole parola [5] e lasciòllo in quello medesimo luogo morto, la lingua e la strozza tutta arsa e fattone carbone. [6] Onde santo Iob, considerando la grave offesa de' superbi, diceva a Dio: *Disperge superbos in furore tuo;* e più oltre: *Respice cunctos superbos, et confunde eos.* Ragguarda tutti gli uomini superbi, e confóndigli e spérgigli nel tuo furore, sì che non si trovi l' uno dove l' altro.

CAPITOLO SETTIMO.

Dove si dimostra come la superbia si possa correggere; e come è cosa malagevole.

La settima cosa che séguita ora a dire della superbia, si è della sua correzione. Dove è da sapere che questo vizio, nel quale molto agevolmente s' offende e pecca, molto malagevolmente si corregge: e ciò si dimostra per più ragioni. In

[1] Nel Testo: *ma perchè ebbe aiuto.*
[2] Ediz. 95 e 85: *non harei* (o *avrei*) *io a tenere.*
[3] Manca *con tante ricchezze* nel Codice.
[4] Ediz 25 tramette: *folgore;* 95 e 85: *focosa.*
[5] Nelle stampe: *bestemmia.*
[6] Così le stampe; ed il Testo, non con maggiore eleganza: la *lingua e la gola tutta gli arse e fecene carboni.*

prima, però che non si conosce agevolmente; chè quantunque l'uomo sia superbo, non gli pare essere, e però non s'ingegna di curarla: come la 'nfermità che l'uomo non conosce e nolla si crede avere, e però non cerca d'averne consiglio dal medico, nè degli altri rimedi da curarla.[1] Onde dice santo Agostino: Niuno è più insanabile che colui a cui pare essere sano. E Seneca dice: Imperò malagevolmente vegnamo alla salute della sanità,[2] perchè non conosciamo essere infermi. Onde, con ciò sia cosa che la superbia, come dice san Gregorio, sia una cechità della mente; e come dice santo Agostino: La faccia della mia mente è enfiata e non mi lascia vedere; séguita che la superbia non si possa agevolmente sanare. La seconda ragione per che la superbia si può malagevolmente curare, si è perch'ella rende l'uomo insensibile. Onde dice Seneca: In quelle infermitadi nelle quali l'uomo[3] è afflitto e passionato, quanto peggio sta l'uomo, tanto meno il sente.[4] E san Bernardo dice che 'l membro stupido e che non si sente, è più di lungi alla salute. La insensibilità che fa la superbia, mostra[5] san Gregorio, esponendo el vangelo della conversione della Maddalena: dove dice di quel fariseo superbo che giudicava l'umiliata Maddalena,[6] ch'egli avea perduto il sentimento; e però, non sentendo la sua infermità, più era di lungi alla salute. L'altra cagione per che la superbia si cura malagevolmente, si è che avvegna che l'uomo superbo alcuna volta conosca la 'nfermità della sua superbia, sì si vergogna di confessarla e di discoprirla al medico; la quale confessione è cagione e principio di salute, come dice quello savio Boezio: Se tu

[1] Ediz. 95 e 85 (salvo le varietà ortografiche): *come l'huomo che ha la infirmità e non si crede haverla, non cerca d'havere il consiglio del medico et gli altri rimedii per curarla.*
[2] Più semplicemente il nostro: *alla sanità.*
[3] Nel Manoscritto: *Mentre che l'uomo.*
[4] Ivi: *si sente.*
[5] Ediz. 95 e 85: *la superbia nostra, il mostra.*
[6] Nel Testo a penna: *l'umiltà della Maddalena.*

aspetti l'opera[1] del medico, e' bisogna che tu gli mostri e squopra la 'nfermità. E Seneca dice: Confessare l'uomo e' vizi suoi, è principio di salute. È un'altra ragione per che la superbia è malagevole a curare; imperò che 'l rimedio l'è nocimento, e la medicina l'è tôsco. Onde, quanto l'uomo ha più bontà e più senno, tanto spesse volte più ne sale in superbia; come mostra la Chiosa sopra quella parola[2] che Cristo disse a' Farisei: *Si cæci essetis, non haberetis peccatum.* E san Gregorio dice, che 'l celestiale medico non ragguarda con l'occhio della sua piatà coloro che sono infermi, e peggiorano della medicina per la quale doverrebbono megliorare.

Qui si dimostra come sono tre cose per le quali si può correggere la superbia.

Avvegna che, come è provato, malagevole sia curare[3] il vizio della superbia, tuttavia non è impossibile. Onde san Tommaso, nella Somma, insegna tre cose, per le quali si cura e sana il vizio della superbia. La prima cosa è la considerazione della propia fragilità; della quale il savio Ecclesiastico dice: *Quid superbis, terra et cinis?* Perchè ti levi in superbia, terra e cenere?[4] Non puote meglio il savio Ecclesiastico mostrare la viltà dell'umana natura, che considerare bene come noi vegnamo in questo mondo, e come noi ce ne partiamo morendo.[5] Viene l'uomo in questo mondo conceputo e generato, nascendo; e come sia vile e brutta la materia seminale, e del padre e della madre, di che l'uomo si genera, non è bi-

[1] Le stampe del primo secolo e del Salviati: *il riparo;* e alla fine del periodo: *la ferita.* Varietà non procedenti, come gli esperti veggono, dal senno degli autori, ma dall'occhio de' copisti.

[2] Tra le molte divergenze del Testo dalle più lodate edizioni, questa, che non accettammo, è più particolarmente da avvertirsi: *tanto più spesso è tentato di superbia, come si dimostra in quella parola* ec.

[3] Il Manoscritto: *malagevolmente si curi.*

[4] L'edizione del Salviati: *Perchè ti lievi in alto* ec.; e quella del 25: *Perchè ti levi tu in superbia, che se' terra e cenere?*

[5] Sola qui la stampa del 25: *Se noi consideriamo bene, e nel venire in questo mondo, nel viverci, e nel partire, morendo.*

sogno di dire, ch'egli è manifesto. E san Bernardo, nelle sue Meditazioni, e Innocenzio nel libro della Viltà dell'umana miseria, chiaramente il dimostra. Onde santo Iob, parlando a Dio, li dicea: ***Memento, quæso, quod sicut lutum fecisti me, et in pulverem reduces me:*** Ricorditi, priégoti, che tu m'hai fatto come si fa il loto e il fango, e finalmente mi disfarai, e riducerâmi in polvere. E in altro luogo dicea: ***Comparatus sum luto, et assimilatus sum favillæ et cineri:*** Io sono assimigliato al loto, quanto alla concezione e al nascimento; e alla favilla del fuoco, quanto alla vita; e alla cenere, quanto che alla morte. E che nel processo della vita l'uomo sia vile e misero, dimostrasi per la sua vanità; della quale dice il Salmista: *Universa vanitas omnis homo vivens:* Ogni uomo che vive in questo modo, è tutta vanità, chè non ci è niente del saldo o di stabilità. Onde santo Iacopo, considerando[1] tale vanità, diceva nella Pistola sua: *Quæ est vita nostra? Vapor est ad modicum parens, et deinceps exterminabitur:* Ch'è la vita nostra? E egli medesimo risponde: È un'ombra con vapore di fumo, che poco dura e tosto sparisce. E questa è grande miseria, che la nostra vita sia così brieve, che a pena s'avvede l'uomo essere vivuto, che muore.[2] E, come dice Seneca: Innanzi muore l'uomo, ch'egli abbia cominciato a vivere; intendendo per lo vivere, il vivere virtuoso. Della brieve vita dell'uomo s'avvedea santo Iob, quando dicea: *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis:* L'uomo nato di femmina, brieve tempo vivendo, è pieno[3] di molte miserie. E séguita: *Et fugit velut umbra, et numquam in eodem statu permanet:* E fugge come l'ombra, e mai non istà in istato. E David profeta dice: *Adhuc pusillum, et non*

[1] Questo verbo, necessarissimo al senso, è nelle più antiche edizioni. In quella dell'85 venne omessa la citazione latina. Sbagliato è certamente il Testo che pone: *Onde dice santo Iacopo tale vanità dicea*; nè meglio la stampa del 25: *Onde santo Iacob tale vanità dicea.*

[2] Le stampe, concordemente: *quando si muore.*

[3] Il testo: *vive ed è pieno.*

erit peccator, et quœres locum eius, et non invenies: Di qui a poco non ci sarà più l'uomo peccatore, e cercherai del luogo suo, e non lo troverai. Non solamente quanto al corpo e alla vita corporale è l'uomo vile e misero in questo mondo; ma ancora quanto all'anima, la quale immantanente ch'è creata nel corpo, contrae la macola del peccato originale, al quale séguitano poi tutte le miserie nel corpo e nell'anima; come sono fatiche, dolore e tristizia, paura, fame e sete, infermità, vecchiezza co'suoi difetti, ignoranza, ira e concupiscenza; e' peccati e le colpe che l'anima lordano, viziano la mente, maculano la coscienza e vituperano la fama. Onde dicea il Profeta rammaricandosi: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea:* Ecco ch'io fu' conceputo dalla mia madre in peccato. E quegli ch'egli avea poscia commessi riconoscendo, pregava che gli fosson poi perdonati; onde dicea: *Amplius lava me, Domine, ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me; quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper. Tibi soli peccavi, et malum coram te feci:* Non solamente, dice, io ho bisogno d'essere lavato dal peccato originale col quale mi concepette la mia madre, ma più d'essere lavato dalla mia iniquitade, e mondato dal mio peccato. E però, Signore, fallo; però ch'io conosco la mia iniquitade, e 'l peccato mio è sempre dinanzi a me. A te solo ho peccato, e ho fatto il male dinanzi da te. È una grande miseria, tra l'altre, che l'uomo in questa vita non s'avvede delle sue miserie. Onde, per farnelo avvedere, gli dice nell'Apocalissi: *Tu dicis: quia dives sum, et nullius egeo; et nescis quia miser es et miserabilis, pauper, cœcus et nudus:* Tu dici: io sono ricco e non mi manca nulla; e non t'avvedi che tu sei misero, povero, cieco e nudo. Quanto all'uscire di questo mondo, morendo, a quanta miseria e viltà si va, quanto stento fanno gl'infermi ne'dolori, nelle pene, non trovando[1] riposo, coll'ansietà, con tormen-

[1] D'accordo le stampe: *in non trovare* (o *trovar*).

ti, coll'angosce, coll'amaritudini, co'ferri, col fuoco martoriati, e alla fine con dolori, con paura morendo, e con dubi di bene capitare coll'anima. La misera carne è messa sotterra a essere pasto de' puzzolenti vermini; sanza coloro che muoiono di mala morte, le cui carni sono divorate da'lupi e da' cani e da' pesci e dagli uccelli rapaci. Ma pure mentre ch'egli vive, quanto è egli vile? Onde là Scrittura dice, che la vita nostra è più vile che 'l fango; anzi, un sacco di sterco e di sozzurra. Onde il profeta Michea dicea: Nel mezzo di te è la cagione della tua umilità. E di questa miseria parla il savio Ecclesiastico e dice: *Cum mortuus fuerit homo, hæreditabit serpentes, bestias et vermes:* Quando l'uomo sarà morto, il suo ereditaggio saranno i serpenti e le bestie e'vermini.[1] La seconda cosa che dice san Tommaso ch'è utile a sanare la superbia, è considerare l'eccellenzia della Sua Maestade; la cui sapienzia tutte le cose vede; la cui provvidenza tutte le cose governa e regge; la cui giustizia tutte le cose punisce e corregge; la cui potenza ogni cosa vince e doma. Come, adunque, sarà l'uomo tanto ardito che si levi contro a Dio per superbia; e non più tosto sarà suggetto alla sua volontà, e con timore e reverenzia il servirà?[2] Onde dice santo Iob all'uomo superbo: *Quid tumet contra Deum spiritus tuus?* Perchè enfia per superbia contra Dio lo spirito tuo? E in un altro luogo dice: *Quis restitit ei, et pacem habuit?* Chi è colui che abbia contastato a Dio, e abbia pace? quasi dica: Non è niuno che non ne rimanga col capo rotto; però che chi contra Dio pietra gietta, in capo gli ritorna. E però dicea bene messer san Piero: *Humiliamini sub potenti manu Dei;* Umiliatevi sotto la potente

[1] Abbrevia l'apografo: *il suo ereditaggio saranno i vermini*, come il latino avea scritto o voluto scrivere: *hereditabunt eum vermes*. — *Ereditaggio* invece di *retaggio* è, qui ed altrove, ancora nella stampa del primo secolo.

[2] Diversamente il Manoscritto, e con minore efficacia: *Adunque non sia l'uomo tanto ardito, che si levi contro a Dio per superbia, ma piuttosto sia suggetto alla sua volontà, e con timore e reverenza lo serva.*

mano di Dio. O gente mortale, considerate la vostra viltade, e la condizione della vostra misera e instabile vita; e ponendo giù l'animo altero, e rintuzzando l'oltraggioso orgoglio, vivete umili suggetti alla volontà di Dio onnipotente. La terza cosa che dice san Tommaso che fa pôr giù la superbia, è considerare la imperfezione e la vanità di quelle cose di che altri si leva in superbia; le quali sono i beni della natura, o del corpo, o dell'anima. Del corpo, la bellezza, la fortezza, la santà, leggerezza, nobiltà e libertà.[1] Beni naturali dell'anima sono, lo 'ngegno, la memoria, il senno, l'arte, la scienza. Anche si leva l'uomo in superbia de' beni della fortuna, come sono le cose di fuori dell'uomo, che non sono in sua podestà, e però le puote egli perdere, o voglia egli o no: cioe sono le ricchezze, le degnità, lo stato, gli onori, la sapienza, la potenza, la gloria, la fama. Ancora de' beni della grazia insuperbisce l'uomo, come sono le virtù, chè l'usa male. E tutte queste cose sono in questa vita imperfettissime, e da non doversene levare in superbia; e con poca stabilità, e da non doverle stimare gran cose: delle quali parla Isaia profeta, e dice:[2] *Omnis caro fœnum, et omnis gloria eius quasi flos fœni:* Ogni carne è come il fieno, e ogni sua gloria come il fiore del fieno. La qual parola espone san Gregorio e dice: La potenza degli uomeni del mondo si è la carne, e la gloria d'essa[3] dirittamente al fieno e al fiore s'assomiglia; però che stando, cade, e quando è più appariscente, allora sparisce e viene meno.

Recita Tullio di quello Alcibiade, il quale dopo la grande

[1] Riportiamo semplicemente la varia lezione del Testo delle Murate: *Del corpo la bellezza, fortezza, nobiltà, tostanezza.* L'enumerazione è certo incompiuta, non fuss' altro per la mancanza di *sanità. Tostanezza* (registrato, ma senza esempi, dalla Crusca) sarebbe qui equivalente di *leggerezza*, che oggi direbbesi *agilità.*

[2] Il Testo: *per Isaia profeta si dice.*

[3] Difettivamente il Manoscritto: *La potenza degli uomini del mondo e la gloria* (l'ediz. del 25 aggiunge qui solo: *della carne*) *dirittamente* ec.

gloria e dopo le grandi ricchezze venne in grande miseria; e dice che parve che due fortune contrarie si dividessono insieme: l'una gli diede grande nobiltade e smisurata bellezza, prodezza e molta gloria, fama di grande loda, l'amore de' cittadini, grazia nelle genti, abundantissime ricchezze, sottile ingegno, eloquenza, il favore del popolo:[1] l'altra a mano a mano seguitò; che gli diede povertà e l'odio della patria; fu cacciato della signoria, condannato e messo in bando, e alla fine morì[2] di mala morte. E così si potrebbe dire di molti altri, de' quali si legge nella divina Scrittura e nelle storie mondane, che la loro gloria e la loro prosperità poco durò, e finì in grande miseria. E comunemente così interviene. E con tutto ciò, si truovano molti che di queste cose così difettuose e imperfette insuperbiscono, e réputanle grandi cose, stimando che in loro sia sommo e perfetto bene, e pongono in loro la sua finale beatitudine: come dimostra quello savio Boezio nel libro suo della Consolazione della filosofia. Onde il profeta David diceva: *Beatum dixerunt populum, cui hæc sunt:* Molti si truovano che dicono che chi abbonda in queste cose del mondo, è beato: ma non è così, dice egli; anzi è beato colui che ha Iddio per suo Signore, e che per avere lui, lascia tutte queste cose. E come tutte le predette cose, e ciascuna di quelle le quali[3] sogliono insuperbire gli uomini, sono imperfette, inistabili,[4] vane e con molti difetti, mostrasi chiaramente in molti luoghi della santa Scrittura e per dottrina e per essempli; e Boezio nel libro detto, e Seneca nelle Pistole sue e nelle Tragedie il manifestano chiaramente e ordinatamente. Onde chi di ciò volesse sapere più cose, o per levare l'animo dalle cose del mondo e non pregiarle,[5] o per saperne

[1] Tralasciamo di additare, siccome inutili, le ommissioni o abbreviazioni del nostro Manoscritto.
[2] Nelle stampe: *morto.*
[3] La stampa sola del '25: *delle quali.*
[4] Il Manoscritto e l' antica edizione: *miserabili.*
[5] Il medesimo; *amarle.*

bene parlare, legga ne' libri de' detti savi, o vero in questo nostro libro fatto in latino, nel trattato della superbia, dove istesamente se ne scrive, e più innanzi se ne scriverà nel trattato della vanagloria. È un' altra cosa che aiuta correggere la superbia, e questo è alcuna tribulazione o avversità che Dio manda alle persone, per tôrre loro le cagioni della superbia: come è povertà, infermità, abbassamento di stato, vergogna, infamia, tentazioni e simili cose.

Iscrive Severo, ch'e' fu uno grande uomo il quale tutti gl'indemoniati curava; e non solamente essendo egli presente, ma eziandio essendo assente, mandando egli il ciliccio suo, o alcuna scritta di sua mano; le quali cose toccando gl'invasati, con esse erano fatti sani:[1] onde la fama della virtù sua sparta per lontani paesi, erano menati gl'indemoniati a lui di diversi stati e condizioni. Vedendosi costui adoperare tanta virtù e essere in tanta buona fama, cominciò a parergli essere degno d'onore, e che per sua bontà dovesse avere la grazia ch'egli avea. E la superbia, che del bene spesse volte nasce, toccava la sua mente; e 'l diavolo perseguitandolo,[2] lo 'nfiammava forte; sì che colui che curava gli altri e dalla podestà del diavolo gli liberava, dal diavolo era combattuto e vinto. Sentendosi costui soperchiare dal vizio della pestilente superbia la sua mente, ricorse a Dio, devotamente pregandolo che dovesse ponere rimedio alla sua infirmità, e liberarlo di tale vizio; e che permettesse che, come per cacciare i demonii de'corpi umani era pervenuto in lui il vizio della superbia, così il demonio prendesse podestà sopra il corpo suo, acciò che l'anima fosse salva. Fu esaldito; e entrò in lui il demonio, e stette cinque mesi indemoniato sì fieramente, che convenia che fosse le-

[1] Così nel Codice nostro: e gli Accademici, con regolarità certo minore: *colle quali si toccavano gl' invasati, e gli sanava.*

[2] Così, e molto bene, la stampa antica e il Salviati. Errore è certo l' adottato nell'edizione del 25: *perseguitato da lui;* e non corretto del Testo, che solo varia: *seguitato.*

gato e inferriato,[1] acciò che non nocesse a sè nè altrui. Dopo i cinque mesi, il corpo fu liberato dal demonio, e la mente dalla superbia. E, come dice santo Agostino e san Gregorio, lascia Iddio cadere il superbo in alcuno peccato pubblico e manifesto,[2] per lo quale l'uomo è vituperato e confuso,[3] sì che non ardisca d'apparire tra le genti e dispiaccia a sè medesimo, il quale in prima male piacendosi insuperbiva. Così spone santo Agostino quella parola del Salmista: *Imple facies eorum ignominia, et quærent nomen tuum, Domine.* Dice il Profeta a Dio, degli uomini superbi parlando: Empi le facce loro di vergogna e di confusione, e allora cercheranno il nome tuo, Signore, a magnificarlo e onorarlo, i quali prima magnificavano il nome loro. De' quali dice il Profeta: *Vocaverunt nomina sua in terris suis:* Gli uomini superbi si studiano di farsi nominare nelle terre loro.[4] E di ciò che Dio fa d'umiliare i superbi peccatori,[5] secondo che dice David profeta: *Humilians autem peccatores usque ad terram:* Iddio umilia i peccatori infino alla terra; tutto lo fa Iddio misericordiosamente, gastigando e correggendo i peccatori, acciò che non periscano. Questo riconosceva il santo re David, il quale insuperbì nella prosperità grande, e Iddio l'umiliò con molte avversità, e permettendolo cadere nell'adulterio e nell'omicidio; e però dicea: *Bonum mihi quia humiliasti me, ut discam iustificationes tuas:* Buona cosa e utile mi fu, che tu, Signore, m'aumiliasti, acciò ch'io apparassi le tue iustificazioni; cioè come tu fai gli uomini giusti obbediendo[6] a'tuoi comandamenti, o vero come tu se'giusto in tutte le tue operazioni. E in un altro luogo dicea: *Priusquam humiliarer, ego deliqui; propterea eloquium tuum custodivi:* In prima ch'io fussi umiliato,

[1] Ediz. 95: *inferrato.*
[2] Le stampe: *lascia Dio per la superbia l'uomo cadere in alcun peccato manifesto e palese.*
[3] Il Testo: *per lo quale l'uomo si confonda.*
[4] Aggiunge, senza gran pro, il Manoscritto: *cioè nel mondo.*
[5] Ediz. 95 e 85: *gli uomini superbi.*
[6] Ediz. 95: *ubbidiendo*; 85: *ubbidendo.*

peccando fallai, e però servai poi i tuoi comandamenti, i quali prima trapassai. Un altro rimedio si truova efficacissimo contro all' oltraggiosa[1] superbia; e questo è l' essemplo dell'umiltà di Iesu Cristo, del quale dice san Paolo: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem:* Iesu Cristo umiliò sè medesimo, faccendosi obbidiente infino alla morte. La qual parola spone santo Agostino e dice: Acciò che la cagione di tutti i mali si curasse, discese Cristo figliuolo di Dio, e fecesi uomo.[2] Come, adunque, insuperbisci tu, uomo, con ciò sia cosa che Dio è umiliato per te? Se tu ti vergogni di seguitare l' umilità dell' uomo, non ti dei vergognare di seguitare l' umilità di Dio. E santo Gregorio dice: Imperò che l'unigenito figliuolo di Dio prese forma della nostra infermità, acciò ch' egli insegnasse all' uomo non essere superbo, da che egli era fatto umile Iddio; quanta è la virtù della umilitade, per la quale sola insegnare, Iddio,[3] di smisurata grandezza e infinita maestà, diventò piccolo in fino alla passione e alla morte della croce! Onde, come la superbia è strumento del diavolo alla nostra perdizione, così l'umilità di Dio fu efficace rimedio alla nostra salute.[4] Questa virtù della umilità il nostro[5] maestro Cristo la 'nsegnò nella squola sua, dicendo: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde:* Imparate da me, ch'io sono mansueto e umile di quore. La qual parola espone santo Agostino, e dice: Non disse il Maestro verace, apparate da me di creare il cielo e la terra, nè suscitare[6] i morti; ma disse ch'apparassono da lui umilità, sanza la quale, come dice san Gregorio: Chi raguna tutte l'altre virtù sanza

[1] Così nell'antica stampa e nel Testo. L'ediz. 85: *altizzosa;* 25: *altezzosa.*

[2] Lezione più vera del *fecesi umile*, ch' è nella stampa del 25.

[3] Variante un po' notabile della vecchia edizione: *per la quale sola il Signore Iddio.*

[4] Nella stessa: *salvatione.*

[5] Nelle stampe: *il sommo.*

[6] L'ediz. del 95: *da me a creare* ec., *nè risuscitare.* E il Salviati, non bene: *nè da risucitare.*

l'umilità, è come colui che porta la polvere al vento.[1] Questa eccellentissima virtù imprese da Cristo la sua benedetta Madre, Vergine Maria: anzi, in prima ch'ella vedesse Iesu Cristo incarnato e umiliato, le fu infusa dallo Spirito Santo eccellentissimamente la virtù di perfetta umilità; la quale dimostrò quando dicendole l'angelo Gabriello ch'ella era piena di grazia e benedetta da Dio sopra tutte l'altre donne, e come era eletta a essere madre del Figliuolo di Diô, et ella, umiliandosi, disse: *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum:* Ecco l'ancilla del Signore; sia fatto secondo che tu di'.[2] Della quale umilità ella poi nella presenza di santa Lisabet, in quello gaudioso cantico,[3] il quale, piena di Spirito Santo, ringraziando Iddio e profetando, fece una stanza, e disse: *Quia respexit humilitatem ancillæ suæ, ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes:* Imperò che Iddio ragguardò l'umilità dell'ancilla sua, tutte le generazioni delle genti mi chiameranno beata. Seguitò questa altissima virtù dell'umilità san Giovanni Batista; il quale essendo di tanta perfezione, che Cristo disse in lui: *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista:* Tra tutti i figliuoli delle femmine nati, niuno s'è levato maggiore di lui (onde molti, per la santità sua, credevano ch'e'fosse Cristo); umiliandosi, disse che non era Cristo, e non era degno di sciogliere la correggia del suo calzare.[4] Seguitoronla gli Apostoli santi che a loro succedettono, come mostra la Scrittura santa e le loro leggende, li cui essempli molto debbono muovere noi a umilità.[5] Onde dice san Gregorio: Se gli uomini santi, per la virtù della umi-

[1] Così legge ancora il Salviati. E la stampa del primo secolo: *come se portassi.*

[2] L'antica e la più recente edizione: *siemi facto* (25: *fiami fatto*) *secondo la parola* tua.

[3] Il Testo: *galdioso canto.*

[4] Mancano nel Testo queste parole: *non era degno di sciogliere* ec. L'ediz. del 25, in vece di *calzare*, ha *calzaio*.

[5] Ediz 85: *a vera umiltà.* E la più antica soggiunge a queste parole: *avere.*

lità ch'è in loro, quando fanno cose maravigliose, si reputano piccoli e tengonsi vili; che diranno coloro in loro iscusa, che, non avendo in loro niuna opera di bene o di virtù, elevandosi in superbia, si reputano e vogliono essere reputati degni e grandi? E imperò che le virtù sono rimedio de'vizi, i quali sono infermità dell'anima, onde l'uno ha verso all'altro contrarietà, la qual'è di bisogno, però che, secondo la regola della medicina, le 'nfermitadi si curano per gli loro contrari;[1] convenevolmente in questo trattato, dove s'intende di correggere e di sanare i vizi, si dee iscrivere delle virtù come di medicinali rimedi. E però, terminato il trattato di ciascun vizio principale,[2] appresso iscriverremo delle virtù contrarie; acciò che l'uno contrario posto allato all'altro, si cognosca l'uno meglio per l'altro; e acciò che la medicina approssimata all'nfermitade, più efficacemente adoperi la sua virtude.

[1] Nel Testo: *secondo l'arte delle medicine, le 'nfermitade si curano per lo contrario.*
[2] Ivi: *de' vizi principali.*

TRATTATO DELL' UMILTÀ.

QUI SI COMINCIA IL TRATTATO DELL' UMILITÀ.

Terminato adunque il trattato della superbia, della umiltà, come del suo contrario e medicinale rimedio, appresso si dee dire. Della quale, brievemente scrivendo, diremo cinque cose. In prima diremo, discrivendola, che cosa è umiltà: nel secondo luogo si dirà quanti sono i gradi della umiltà: nel terzo luogo dimosterremo la sua commendazione, colla molta utilitade: nel quarto luogo diremo quali sono quelle cose che sono cagione e inducono a umilitade: nel quinto luogo mosterremo quali e quanti sono i segni della umilitade.

CAPITOLO PRIMO.

Dove si dimostra che cosa è umilità.

In prima si dee scrivere e dire che cosa è umilità; della quale dice santo Ambruogio nel libro degli Offici: *Humilitas est si nil quis sibi arroget, et inferiorem se æstimet:* Umilità è che l'uomo non s'attribuisca niente con arroganza, e stimisi minore, e più basso che gli altri.[1] O vero, come dice santo Agostino nell'Omelia sopra il Vangelo di san Giovanni: *Humilitas vera est æstimare se nihil esse:* La vera umilità è che l'uomo si stimi essere niente.[2] E san Bernardo dice ne' Gradi della umilità: *Humilitas est virtus, qua homo, verissima sui cognitione, sibi ipsi vilescit:* L'umilità è una virtù per la quale l'uomo, con verissimo conoscimento di sè, diventa vile a sè

[1] Ediz. 95 e 25: *e più giù degli altri.*
[2] Le stesse: *Vera umiltà è stimare sè medesimo esser nulla.*

medesimo; o vero, come dice nelle Pistole: *Humilitas est contemptus propriæ excellentiæ:* L'umilità è uno spregio della propia escellenza. Queste due descrizioni [1] di san Bernardo pare che comprendano sofficientemente [2] che cosa è umilità, e quanto allo 'ntelletto e al conoscimento di sè medesimo, come dice la prima; e quanto all'effetto, spregiando la propia escellenzia, come dice la seconda. Per le quali cose si dimostra come ell'è bene contraria all'orgogliosa superbia: la quale non è altro, come detto è di sopra, che uno appetito disordinato, il quale sospinge l'animo ad alcuna escellenzia o maggioranza, più che non si conviene secondo la diritta ragione; e l'umilità, per lo contrario, tempera e raffrena l'animo dell'uomo, che non si levi e che non si stenda a quelle cose che sono sopra sè. E a ciò è bisogno il conoscimento del propio difetto, per lo quale altri si riputa vile e indegno di qualunche sua escellenzia. E mostrasi la differenza tra la vera e la falsa umilità: ch'egli è una umilità falsa e fitta, che è solo nella vista di fuori, come l'umilità infinta degl'ipocriti; della quale dice il savio Ecclesiastico: *Est qui nequiter se humiliat; interiora autem eius plena sunt dolo:* Egli è chi s'umilia non dirittamente nè veramente; chè quello ch'è dentro, è pieno d'inganno. Vuole dire: Chi mostra umilità solo ne'sembianti di fuori, non è questa vera umilità; ma conviene ch'ella sia principalmente dentro nel quore: chè negli atti di fuori non istà la vera umilità, ma nella mente dentro; [3] come dicono i savi filosafi e dottori. Onde dice la Chiosa sopra quella parola del Vangelo: *Discite a me quia mitis sum et humilis corde.* Dice che la vera umilità è quella del quore, donde dee procedere l'umilità di fuori, come della radice il ramo. E santo Ie-

[1] Il Manoscritto ha: *Queste distinzioni.*

[2] Ediz. 25: *sottilmente.*

[3] Variano dal nostro le stampe: *Vuol dire che l'umiltà mostrata solo ne'sembianti di fuori non è vera umiltà, ma* ec.; *che negli atti di fuori no sta la vera vertù* (il Salviati: *umiltà*), *ma nella elezione* (e il Salviati: *eccellenzia*) *mentale che è dentro.*

rolimo, in una pistola, dice: Fuggi la falsa umilità, e séguita quella che Cristo insegnò, la quale è vera. Molti séguitano l'ombra e l'apparenza[1] di questa virtù; ma pochi sono che séguitino la verità. Cessino le parole e gli atti soffisticati, dove spesse volte la superbia si nasconde; e tengasi la vera umilità nel quore, alla quale rispondano i sembianti di fuori.

CAPITOLO SECONDO.

Dove si dimostra quanti sono i gradi della umiltà.

La seconda cosa che si dee dire dell'umiltà, si è quanti modi o vero quanti gradi ella ha. Dove è da sapere che, secondo che dice la Chiosa sopra quella parola del Vangelo che disse Cristo a san Giovanni Batista: *Sic decet nos implere omnem iustitiam, idest omnem humilitatem;* la perfetta umiltà ha tre gradi. Il primo si è sottomettersi al suo maggiore, e non soprapporsi al suo iguale: il secondo, sottomettersi al suo iguale, e non soprapporsi al suo minore: il terzo grado è sottomettersi al minore di sè.[2] L'umilità del primo grado si chiama sofficiente, imperò che basta tale umiltà a salute; la seconda è umilità abondante, ch'è più che non è di necessità; la terza è detta soprabbondante, ch'è più che non è di necessità, e che non può essere maggiore: la quale ebbe Cristo quando si sottomise al battesimo di san Giovanni, che fu sottomettersi a minore di sè; ch'è umilità perfetta. Distinguesi ancora l'umilità in quattro gradi, i quali son questi: *spernere mundum; spernere nullum; spernere sese; spernere se sperni.* Il

[1] Male gli editori del 25, ai quali i Codici avevano offerta la lezione del Salviati e la nostra; *l' ombra e la verità* (!). Lo stesso ci sembra da dire in quanto alla voce *soffisicati*, per *soffisticati* o *sofisticati*, che sino a qui i giuntatori della Crusca, la Dio mercè, non raccolsero.

[2] Così, e bene, anche per quanto segue dopo sei righe, gli Accademici. Le stampe del 95 e 85 ripetono: *al suo minore*, e il Manoscritto varia: *a' minori.*

primo si è spregiare il mondo; il secondo si è non spregiare persona; il terzo si è spregiare sè medesimo; il quarto si è spregiare[1] d'essere spregiato. San Benedetto pone nella Regola sua dodici gradi della umiltà, contrarii a'dodici gradi di superbia, dei quali è detto di sopra nel trattato della superbia.[2] Il primo grado d'umiltà si è: col quore e col corpo mostrare sempre umilità, tenendo gli occhi a terra; ed è contrario al primo grado della superbia, che si chiama curiosità, per la quale l'uomo disordinatamente va guatando in ogni luogo col capo levato. Il secondo grado è: poche parole dire, e quelle sieno ragionevoli, e non ad alta boce; ed è contrario al secondo grado della superbia, che si dice levità di mente, per la quale altri parla di soperchio con parole d'orgoglio. Il terzo grado d'umiltà si è: non essere pronto a ridere agevolmente; ed è contrario al terzo grado della superbia, che si chiama isconcia letizia. Il quarto grado d'umilità si è: tacere infino a tanto che l' uomo sia domandato; ed è contrario al quarto grado della superbia, che si dice iattancia,[3] per la quale altri favella soperchievolmente,[4] vantandosi. Lo quinto grado della umilità si è: tenere quello che la comune regola del monasterio tiene; ed è contrario al quinto grado della superbia, che si chiama singularità, per la quale altri vuole parere migliore che gli altri, faccendo alcuna cosa che non fanno gli altri. Il sesto grado d' umilità si è: credere e affermare[5] d'essere più vile che tutti gli altri; ed è contrario al sesto grado della superbia, ch'è arroganza, per la quale altri si pone dinanzi e sopra a gli altri. Il settimo grado d' umilità si è: confes-

[1] Ediz. 95: *non si curare.*

[2] Sembrano tra le parole aggiunte per altri quest' ultime: *nel trattato della superbia*, che nella stampa del Salviati e del nostro Testo non si leggono.

[3] Nell' edizione del primo secolo: *iactantia.*

[4] Nella stessa: *parla superfluamente.*

[5] Preferiamo come più semplice la lezione del Manoscritto, approvato ancora dal Salviati. L' ediz. del 25 ha: *e dirlo colla bocca*; e, rafforzando, quella del primo secolo: *et dirlo col cuore et colla bocca.*

sare e credere d' essere disutile a ogni cosa e indegno; ed è contrario al settimo grado della superbia, che si chiama prosunzione, per la quale altri si riputa sofficiente e degno a maggiori cose. L'ottavo grado della umiltà si è: confessare i peccati; ed è contrario all' ottavo grado della superbia, ch'è difendere i peccati. Il nono grado della umilità si è: nelle cose aspre e dure abbracciare la penitenzia;[1] ed è contrario al nono grado della superbia, che è confessare il peccato non sinceramente e semplicemente, ma a malizia, per iscampare della pena debita per lo peccato, escusandosi quando è ripreso nella confessione. Il decimo grado d'umilità si è: obbedienzia; ed è contrario al decimo grado della superbia, ch'è ribellione, per la quale altri è contumace e disubidiente a' suoi maggiori. L'undecimo grado della umilità si è: che la persona non si diletti di fare la propia volontade; ed è contrario all'undecimo grado della superbia, che si chiama libertade, per la quale l'uomo vuole potere fare tutto ciò che gli viene voglia.[2] Il dodecimo grado della umilità si è: il timore di Dio; ed è contrario al dodecimo grado della superbia, che è l'usanza del peccare, per la quale altri spregia Iddio e' suoi comandamenti. E come questi dodici gradi comprendono sofficientemente ogni umilità che dee essere nell' affetto e nello 'ntelletto dentro, e ancora negli atti e ne'sembianti di fuori, san Tommaso sottilmente lo dimostra e pruova nella Somma sua, e in questo nostro Trattato fatto in latino istesamente si scrive; dove si pongono certe distinzioni de'gradi dell'umiltà, dati[3] da santo Anselmo e da Cassiano nelle Collazioni, le quali qui non si scrivono, e per dire brieve, e perchè si riducono a' predetti dodici gradi di san Benedetto, se sottilmente si considerano.

[1] Ci basta avvertire che questa parola, troppo bene, secondo noi, rispondente a quelle che vengono appresso, si legge solo nel nostro Codice, avendo tutte le stampe: *pazienza*.

[2] Così nel Testo a penna; e negli impressi: 25: *che gli viene da voglia*; 85: *di che gli vien voglia*; 95: *che gli viene di voglia*.

[3] Ediz. 25: *date*.

CAPITOLO TERZO.

Dove si dimostra la commendazione della umiltà, e la molta sua utilitade.

La terza cosa che si conviene dire della umilità, si è della sua commendazione e della molta utilitade; della quale dice san Giovanni Boccadoro: Niuna virtù si puote aggua-gliare all' umilità. Ella è capo d' ogni virtù; ella è madre della sapienza; ella è fondamento di tutto l' edificio spirituale, sanza la quale l'altre virtù periscono, non avendo dove s' appoggiare. E santo Ierolimo dice: Non è cosa niuna che tanto ci faccia a Dio e alle genti grati, come essendo grandi per merito di santa vita, diventiamo piccoli per umiltà. E accordansi col detto del savio Ecclesiastico, il quale dice: *Quanto maior es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam:* Quanto più se' grande e maggiore, tanto più t' aumilia in tutte le cose, e troverrai grazia dinanzi da Dio. La qual parola sponendo san Bernardo, dice: Avvegna che in ciascuna persona stia bene d' essere umile, tuttavia quanto la persona è maggiore e di maggiore degnità, tanto meglio in lei[1] risiede e più chiaramente risplende la virtù dell' umilità, come fa la gemma nello anello. E quanta utilità faccia questa escellente virtù all' uomo cui ella adorna,[2] qui appresso in parte lo scriverremo. In prima, l' umiltà merita all' uomo la divina grazia; della quale dice santo Iacopo: *Humilibus autem dat gratiam:* Iddio dà agli umili la sua grazia. La qual parola sponendo san Bernardo, dice: La grazia non entra nel quore di colui il quale si confida de' suoi meriti e appoggiasi alle

[1] Così, con senso di gran lunga migliore, la stampa degli Accademici; leggendo, coll'antica, il Salviati: *tanto in lui;* e peggio il Codice nostro: *tutto illui.*

[2] Lezione confermata dalle più antiche edizioni. Ma il nostro Codice a *uomo* soggiunge, importunamente, *e bello.*

propie opere; imperò ch'egli è pieno, secondo la sua riputazione, e però non vi trova luogo la grazia. Noi veggiamo che chi vuole empiere alcuno vasello d'acqua del fiume o della fontana, si lo 'nchina: così chi vuole attignere la divina grazia, non conviene che stia[1] erto per superbia, ma che si chini per umiltà. L'acqua da'monti discende nelle valli basse, e quivi ragunandosi l'acque[2] in abbondanzia, fanno fiume e copiose fontane; così l'abbondanzia della grazia discende alle valli della umiltà. Onde dice santo Agostino: Quanto Maria più umile[3] sedea, tanto maggiore grazia ricevea. Ed è la ragione di ciò, imperò che la grazia data all'uomo, come ella fa crescere tutte l'altre virtù, così fa crescere l'umiltà, la quale crescendo, sempre diventa più capace e di maggiore tenuta a ricevere più della grazia. Anche l'umiltà, quanto più grazia riceve da Dio, tanto più vôta sè medesima, o vero la mente dov'ell'è, riputandosi nulla. Onde colui che è veramente umile, non si tiene umile ma vile; e così vôtandosi e d'ogni altra cosa e di sè medesimo, diventa quello nichilo glorioso, nel quale Iddio si truova, e sanza il quale nulla virtù truova fondamento. Di questo nichilo ammaestrava Iesu Cristo, il quale per noi s'annichilò, come dice l'Appostolo: *Exinanivit semetipsum;* e quando dicea nel Vangelo: *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus:* Quando voi averete fatte tutte quelle cose che vi sono comandate, dite: Servi inutili siamo. Onde dicea il savio Ecclesiastico: *Humiliare Deo, et expecta manum eius:* Umíliati a Dio, e aspetta la sua mano. La seconda utilità che fa l'umílità all'uomo, si è ch'ella introduce nella mente sua sapienzia e dàgli conoscimento della verità. Onde dice Salamone ne'Proverbi: *Ubi humilitas, ibi sapientia:*

[1] Ediz. 25: *stea;* il Manoscritto: *sia.* E in vece di *erto,* la stampa del primo secolo: *eretto.*

[2] *L'acque*, non bisognevole al senso ma sì alla grammatica, non è nel Manoscritto.

[3] Nel Testo: *umilemente.*

Ov'è umilità, ivi è sapienzia. E di ciò parla santo Agostino, sponendo il Vangelo di san Giovanni, e dice: L'umilità apre lo 'ntendimento a conoscere la verità, e la superbia lo chiude. E di questo dicea Iesu Cristo al Padre nel Vangelo: *Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis:* Tu hai nascoste queste cose, cioè la verità delle cose divine (delle quali egli parlava), da'savi (cioè da coloro che si tengono savi, che è superbia), e hâle rivelate a'piccoli; cioè agli umili, secondo che dice la Chiosa. Onde disse quel filosafo Didimo ad Alessandro superbo: Iddio è apparecchiato a darti sapienzia, se tu avessi dove riceverla; quasi dica: se tu fossi umile, come tu se'pieno di superbia: a dare ad intendere che colla umiltà sta la sapienza, e non colla superbia. E però dicea quello Tolomeo astrolago: Tra gli uomini savi, quello è il più savio ch' è 'l più umile.

Leggesi nella vita de'Santi Padri, che uno frate volendo che Iddio gli rivelasse alcuno punto della Scrittura, il quale egli non intendeva, diedesi a digiunare e a ôrare; e avendo digiunato sette settimane e non avendo la grazia ch' egli chiedeva, pensò d' andare ad alcuno de' frati ch' abitavano nel diserto, e domandarlo di quello dubio ch'egli avea. Andando egli, l'Agnolo di Dio gli apparve nella via, e dissegli: —Il digiuno c'hai fatto sette settimane, non t'ha fatto prossimo a Dio, e non t'è giovato a quello ch' andavi caendo.[1] Ora,[2] perchè ti se'umiliato, e vâne a domandare il fratello tuo, io sono mandato da Dio acciò ch'io t'insegni quello che tu vuoi sapere. — E spuoseli chiaramente il dubbio ch'egli avea. Della quale cosa ringraziando Iddio, e conoscendo la virtù della umilitade, ritornò doppiamente ammaestato alla cella sua, e intese la scrittura la quale dice che Iddio revela i suoi segreti agli umili. La terza utilità che fa l'umilità, si è ch' ella libera l' uomo dalle tentazioni, e da' lacciuoli del

[1] Ediz. 95 e 25: *cercando.*
[2] Nel Testo: *Ma.*

mondo: onde dicea il profeta David: *Humiliatus sum, et liberavit me:* Io m' umiliai, e fu' liberato.

Leggesi nella Vita de' Santi Padri, che santo Antonio una volta òrando, vide tutto il mondo pieno di lacciuoli del diavolo i quali erano tesi in terra;[1] e lagrimando disse:—Or chi potrà iscampare di tanti lacciuoli, che non sia preso da qualcuno?—E udì una boce che gli rispose e disse:—L'umiltà sola, Antonio, non potrà essere presa.—Questo pare che volesse dire il Salmista, quando disse: *In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi;* e séguita: *Intende deprecationem meam, quia humiliatus sum nimis:* Nella via dond'io andava, dice il Profeta, m' hanno nascosti i lacciuoli per prendermi e allacciarmi; ma io mi sono umiliato: e però intendi il priego mio, Signore mio, e lìberami. La quarta utilità che fa l'umilità, si è ch'ella ha vittoria del diavolo, e mai non si lascia vincere a lui. Che l'umilità vinca il diavolo, san Gregorio lo dice nell'Omelia; dove dice che quante opere si fanno con umiltà, tante saette e lancie si gettano contro al diavolo, che lo feriscono e vinconlo.

Onde si legge nella Vita de' Santi Padri, che 'l diavolo disse una volta a san Maccario:—Perchè mi vinci tu? chè se tu digiuni, io non mangio mai; se tu vegghi, e io mai non dormo; se tu t'affatichi operando, io non ho mai riposo.—E rispondendo egli stesso alla quistione sua, disse:—La tua umilità sola mi vince, la quale non ho nè posso avere io.—E che l'umilità lo vinca, la Chiosa sopra la Pistola di san Paolo lo dice: Sia umile, e non prossumere di te medesimo, e potrai vincere. E questo pare che dicesse san Giovanni nella Pistola sua: *Fortes estis, et vicistis malignum:* Voi che siete umili, siete forti, e avete vinto il maligno; cioè il diavolo. E che l'umilità non si lasci mai vincere, dice santo Agostino: Solo colui è vinto che di sè prossume: solo vince chi per umiltà di sè non prossume. Ed è ragione; però che Dio com-

[1] Compendiano le stampe: *di lacciuoli tesi.*

batte per l'umilità, e l'umilità attribuisce a Dio la gloria che ha della[1] vittoria, dicendo: *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam:* None a noi, Signore, none a noi, ma al nome tuo dà la gloria. E però ella lascia sopra lui la battaglia, da ch'ella gli dà la gloria della battaglia e della vittoria.[2] Anche per l'umilità l'uomo vince sè medesimo; ch'è la più malagevole vittoria che sia, per la quale l'uomo ogni altra cosa vince e da niun'altra cosa può essere vinto. Anche l'umilità non può essere vinta; però che delle ferite rinvigorisce, della infermità rinforza, della povertà arricchisce, del danno cresce, della morte rivivisce. La quinta utilità che fa l'umilità, si è ch'ella fa esaldire i prieghi e l'orazioni della persona; della quale cosa dice il profeta David: *Respexit in orationem humilium, et non sprevit preces eorum:* Iddio ragguarda[3] all'orazione degli umili, e non ha sprezzato i prieghi loro. Ed è la ragione,[4] imperò che tanto gli piace l'umilità, che ogni cosa ch'ella vuole, gli piace. Onde dicea quella santa donna Iudit: *Humilium et mansuetorum semper tibi placuit deprecatio;* parlando a Dio dicea: Sempre ti piacque il priego degli umili e de'mansueti. E però che dove è l'amore e'l piacere, ivi va l'occhio, Iddio con l'occhio della sua misericordia vede sempre gli umili (così dice il Salmista: *Humilia respicit in cœlo ed in terra;* e quella donna nella Scrittura dicea: *Vidit Dominus humilitatem meam:* Iddio ha veduta la mia umilità); e però gli delibera dal male della colpa, e dal male della pena.[5] Del male della colpa dicea il Profeta: *Humiliatus sum, et li-*

[1] Seguitiamo le antiche stampe. L'edizione del 25: *che è della;* il Manoscritto: *che diè vittoria.*

[2] Con poca soddisfazione dei delicati orecchi, le impressioni del XV e XVI secolo: *gli dà la gloria della vittoria della battaglia.*

[3] Ediz. 95 e 85: *ha sguardato;* 25: *ha riguardato.*

[4] Così tutte le stampe; da potersi e doversi spiegare: e la ragione è questa. Solo, e non male, il Manoscritto: *Ed è ragione.*

[5] Sola retta lezione, prescelta già dal Salviati; che tuttavia quelli del 25 guastarono *(dal male e dalla colpa, e dal male e dalla pena),* a malgrado delle parole seguenti, che la confermano. Il nostro apografo compendia a sproposito: *gli dilibera dal male e dalla pena.*

beravit me: Io mi sono umiliato, e Dio m'ha liberato. Del male della pena disse Iddio al Profeta: Hai veduto il re Acab umiliato dinanzi da me: io gli ho perdonato, e non inducerò al tempo suo nella sua casa i mali ch'io avea promessi[1] di fare. E in un altro luogo dice la Scrittura di certi peccatori: *Quia umiliati sunt, aversa est ab eis ira Dei:* Imperò che sono umiliati, l'ira di Dio s'è rivolta da loro. Non tiene Iddio l'ira contro all'umilità: ed è ragione; imperò che la persona umile si reputa vile. Onde dicea il Profeta umiliato: *Ego autem sum vermis, et non homo:* Io sono uno vermine, e non uomo. E in un altro luogo s'appella una pulce e un cane morto. Onde non sarebbe onore a Dio ch'egli si vendicasse di così vile cosa come uno vermine o un cane morto; chè Dio è magnanimo. E però de'superbi,[2] alteri e rigogliosi si vendica, e agli umili e suggetti perdona; come disse quel poeta Virgilio de' Romani: *Parcere subiectis et debellare superbos;* che perdonavano a' suggetti e abbattevano i superbi. E così dice che fa il leone,[3] che gli animali feroci che gli contastano, lacera e uccide; e quegli che s'aumiliano,[4] lascia andare salvi. Così troviamo che fa Iddio, in tanto che eziandio le sentenzie date rivoca: come si legge nella santa Scrittura di quello re Ezechia, e del re e della città di Ninive, e del re Acab, e di più altri. Per la qual cosa dice il Salmista: *Cor contritum et humiliatum, Deus non despicies:* Il quore contrito e umiliato tu, Iddio, non lo spregerai. La sesta utilità che fa l'umiltà, si è ch'ella fa l'uomo esaltare e onorare in questa vita, e poi gli merita d'avere l'onore e l'esaltazione della gloria nell'altra; secondo che dice il Signore nel Vangelo: Chi s'aumi-

[1] Così nel Testo. A mostrare nel verbo *promettere* la significazione di *minacciare*, basterebbe, ove la Crusca non fosse, quel volgare ditterio: « a chi ne dà, a chi ne promette. »

[2] Nel Manoscritto: *de' servi.*

[3] Il nostro apografo e la stampa del 25: *E si dice che il leone lo (o il) fa.*

[4] Il Codice aggiunge: *perdona e* ec.

lia sarà esaltato. E san Piero dicea: Umiliatevi sotto la potente mano di Dio, acciò ch'egli v'esalti. E che Iddio eziandio in questa vita onori e esalti gli umili, si mostra per molti essempli nella divina Scrittura; come si legge di quello re Saul, al quale Dio disse: *Cum parvulus esses in oculis tuis, caput in Israel factus es:* Quando tu eri piccolo negli occhi tuoi, fosti fatto capo e re. La qual parola esponendo san Gregorio, dice: Quando fosti piccolo appo te, fosti grande appo me; chè tanto è l'umile appo Dio più prezioso, quanto appo sè è più vile. Così David umile, fecelo Iddio re del popolo suo: similemente Moisè umilissimo,[1] fece Iddio principe e duca del popolo suo. Così Gedeone e molti altri. Onde dicea santo Iob, parlando a Dio: *Ponis humiles in sublimi:* Tu poni gli umili in alto stato. E che gli umili, che stanno a basso, Iddio gli esalti e lievi in alto,[2] si mostrò una volta per uno bello miracolo.

Leggesi nella storia di santo Ilario, che venendo egli una volta a uno concilio, dove era il papa e molti vescovi ragunati, a' quali egli era molto accetto; ed entrando in quello luogo, dove tutti sedevano in alte sedie, niuno si levò nè si mosse per farli luogo. Allora il santo vescovo si puose a sedere prima in terra, dicendo la parola del profeta: *Domini est terra:* La terra è di Dio; e immantanente la terra, quanto teneva il corpo di santo Ilario sedendo, si levò in alto tanto, ch'ell'era pari colle sedie di quelli altri vescovi: i quali vedendo l'esempro e miracolo, ebbono in grande riverenzia colui il quale prima dispettavano, e ricordaronsi della parola del Vangelio: *Qui se humiliat, exaltabitur:* Chi sè umilia, sarà esaltato. E non è da maravigliare se Iddio onora gli umili; imperò

[1] Male la stampa del 25 frammette qui: *principe.*

[2] Manca al Codice nostro e alle edizioni del 95 e dell'85 tutto quello che séguita, cioè tutto l'esempio, colle parole che lo introducono, sino a quest'altre (dopo 14 versi): *non è da maravigliare;* leggendosi invece: *e lievi in alto, non è da maravigliare se Iddio gli onora (se Iddio* ec. non è nelle stampe), *imperò ch' eglino* ec.

ch' eglino onorano lui; come dice il savio Ecclesiastico: *Magna potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur:* Grande è la potenzia del solo Iddio, e dagli umili è onorato. Onde dice Iddio per la Scrittura: *Qui onorificaverit me, glorificabo eum:* Chi mi farà onore, io lo glorificherò. E che l'umiltà meriti d'avere finalmente la gloria e il reame del cielo, santo Iob lo dice: *Qui humiliatus fuerit, erit in gloria:* Colui che sarà umiliato, sarà nella gloria. E ciò dimostrava Iesu Cristo quando diceva nel Vangelo: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri meo dare vobis regnum:* Non temete, gente piccola, cioè gente umile, ch' egli è piaciuto al Padre mio di darvi il reame. E questo significava egli quando diceva: *Sinite parvulos intrare ad me; talium est enim regnum cœlorum:* Lasciate venire a me i parvoli; imperò ch' egli è loro il reame del cielo. E in un altro luogo diceva: *Nisi efficiamini ut parvuli, non intrabitis in regnum cœlorum:* Se voi non diventerete piccoli, non enterrete nel regno del cielo. Onde Salamone dicea ne' Proverbi: *Humilem spiritum suscipiet gloria:* La gloria riceverà colui ch' è umile di spirito.

CAPITOLO QUARTO.

Dove si dimostra quali sono quelle cose che sono cagione e inducono ad avere umiltà.

La quarta cosa che séguita a dire della umilità, si è quali sono quelle cose che sono cagione e che inducono ad avere umilità. La prima cosa si è la considerazione de' propi difettí; della quale dice santo Gregorio: Gli uomini santi, acciò che guardino in sè la virtù della umiltà, ponghino dinanzi agli occhi della mente loro i difetti e la loro infermità, acciò che, considerandogli, istieno umili, e l'animo loro, per qualunque bontà che abbino, non si levi[1] in superbia. E ha l'uomo ca-

[1] Il Manoscritto però, colle due stampe antiche: *non si levino.*

gione e materia d'essere umile, e da parte del corpo e da parte dell'anima. Da parte del corpo, se[1] considera il suo originale principio, lo stato della presente vita e 'l fine della morte. E di ciò parlava san Bernardo, e diceva: Vedi, uomo, donde tu vieni, e vergógnatene; e dove se', e piagnine; dove vai, e con paura ne triema. E di queste tre cose è detto di sopra nel trattato della superbia, dove si dimostra quali sono i rimedi contro a la superbia. Da parte dell' anima abbiamo materia d'umilità: chè se l'uomo è in peccato mortale, l'uomo è peggio che non è un porco o un cane; chè que' sono debitori pure d'una morte, cioè del corpo; e egli di due, cioè della corporale e dell' eternale. Anche è l'uomo in miseria della colpa e della pena: il porco e 'l cane, che sono senza colpa, hanno pure la miseria[2] della pena. Se l'uomo è in dubio s'egli è in peccato mortale o sì o no, pur questo dubio è una grande miseria; della quale dice Salamone: *Sunt iusti atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit, homo utrum amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum reservantur incerta:* E' sono degli uomini giusti e savi, e l'opere loro nelle mani di Dio; e nientedimeno, non sa l'uomo s'egli è degno d'amore o d'odio, ma tutte le cose si riservano incerte. La qual parola sponendo san Gregorio, dice: Imperò ci sono tutte le cose incerte, acciò che una cosa certa tegnamo, cioè l'umiltà. Or pognamo che l'uomo fosse certo di non essere in peccato mortale; se considera il rischio a ch' egli sta tutto dì di cadere, tra per la negligenzia, e per la ignoranzia, e per la concupiscenzia, e per le tentazioni del diavolo e del mondo e della carne, che dovunche si rivolge truova isdruccioli e trappole, ha cagione d'essere umile e di temere: e con tutte queste cose non si rintuzza, e non si aumilia la superbia nostra. Onde dice san Bernardo: O mara-

[1] Altre edizioni aggiungono: 95: *con diligentia;* 85: *si.*

[2] Gli editori del quattrocento, che non si avvidero di riprodurre la correzione di uno sbaglio: *di questa vita, cioè della pena.*

vigliosa vanità! o grande stoltizia del nostro quore! la cui superbia non può domare materia di tanta umiltà, che non si levi pure in alto, terra e cenere. La seconda cosa che c'induce ad umiltà, si è l'usare colle persone umili: chè, come dice la Scrittura, chi usa e conversa col superbo, ne trae superbia; così chi usa colla persona umile, appara da lei umiltà. Onde dice santo Ieronimo: Come chi tiene mente[1] all'opere ree dell'uomo superbo, per lo male essemplo ha inducimento a superbia; così considerare l'opere buone della persona umile, presta cautela d'umilitade. La terza cosa ch'è cagione d'umilitade, è d'ausarsi a vili offici, e a sostenere le 'ngiurie, gli oltraggi e' vituperii, le villanie, le vergogne e' dispetti; non rispondere, e non vendicarsi, ma riputarsi degno di quello e di peggio. Onde dice san Bernardo: L'umiliazione è via all'umilità, come la pazienzia è via alla pace, e come la lezione alla scienzia. Adunque, se desideri la virtù della umilità, non fuggire la via della umiliazione. La quarta cosa che induce all'umilità, è la memoria della morte; della quale disse Iddio al primo padre dell'umana natura, Adamo:[2] *Pulvis es, et in pulverem reverteris:* Tu se' polvere, e in polvere tornerai. La qual cosa ci reca a memoria la santa Chiesa il primo dì della quaresima, quando ci pone la cenere in capo, e dice a ciascuno: Ricorditi che tu se' cenere, e in cenere ritornerai. Dêsi l'uomo reputare cenere eziandio mentre che vive; imperò ch'egli è certo che di qui a poco tornerà in cenere. E le cose che son certe per lo tempo che dee venire, si debbono reputare come fossono presenti. Onde dice san Paolo: *Corpus mortuum propter peccatum:* Il corpo è morto per lo peccato, cioè deputato e dato alla necessità della morte. E però dicea[3] san Gregorio: Quasi morto già si reputa chi tiene per certo di dovere morire. Così si reputava

[1] Ediz. 95 e 85: *Che chi pon* (*o tiene*) *mente.*
[2] Nel Manoscritto: *al primo uomo.*
[3] Le due antiche aggiungono: *bene.*

quel santo patriarca Abraam, quando diceva a Dio: *Loquar ad Deum, cum sim pulvis et cinis:* Avvegna ch'io sia polvere e cenere, pure ardirò di parlare al mio Signore.

[1] Leggesi che, anticamente, quello medesimo dì che 'l papa era creato, gli era portato innanzi una manata di stoppa et una candela accesa, e in sua presenza messo fuoco nella stoppa, et eragli detto: — Così passa tosto la gloria del mondo, come il fuoco ha tosto arsa questa stoppa, e fàttone favilla e cenere. — Onde santo Bernardo, scrivendo a papa Eugenio, diceva: Come è bella et utile coniunzione, che pensando tu d'essere sommo pontefice, consideri insieme che tu se' vilissima cenere! Non è grande fatto essere umile nel basso stato; ma grande vertù e rada l'umiltà onorata. E però dicea il savio Ecclesiastico: *Umilia valde spiritum tuum:* Umilia molto lo spirito tuo. Non si tiene polvere e cenere colui che si veste di drappi di seta e di scarlatto: chè, chi farebbe cotali sacca alla cenere, se non fosse già matto? Non si tiene polvere e cenere colui che si pone in altura di stato e di degnità: chè la cenere e la polvere posta in alto, n'è portata e sparta[2] dal vento. E avvegna che non si tegnano,[3] e' pur sono; de' quali dice il Salmista: *Non sic impii, non sic; sed tamquam pulvis, quem proiicit ventus a facie terræ:* I peccatori superbi non si tengono così; ma e' pur sono come la polvere, che 'l vento gitta dalla faccia della terra. Non solamente si dee l'uomo umiliare perch' egli è cenere e polvere, ma perch' egli è ancora più vil cosa; ch' egli è sterco e vermini. Così dice la Scrittura: *Gloria eius stercus et vermis:* La gloria dell' uomo è sterco e verme. E 'l savio Ecclesiastico dice: *Vindicta carnis impii ignis et vermis:* La vendetta della carne del peccatore è il fuoco e i vermini. Va', o uomo d'altura,

[1] Manca, come già sopra, l'esempio nel Codice e nelle stampe del quattrocento e del Salviati; cioè sino alle seguenti parole (linea 14): *Non si tiene polvere e cenere colui che si veste* ec.

[2] Ediz. 95 e 85: *spazata* (e *spazzata*).

[3] Le stesse aggiungono: *cenere.*

quando vaneggi nella mente tua, e considera la viltà della sepoltura. Va,[1] o giovane altiero e sanza freno, quando t'allegri co' compagni e vai[2] in brigata sanza temperanza, seguitando i voleri tuoi; va e poni mente i sepolcri pieni di bruttura e di puzzolente lordura. Va, o donna isvaliata[3] e leggiadra, quando ti diletti d'essere guatata, e gióvati d'essere pregiata e tenuta bella, isguarda nelle fôsse de' cimiteri le carni verminose e fracide. Va, donzella vezzosa, che studii in ben parere, azzimandoti e adornandoti per avere nome e pregio di bellezza; o d'essere dagli amanti amata, ispécchiati ne' monimenti, pieni d'abominevoli fracidumi. Andiamo tutti quanti, e consideriamo se fu mai pelle verminosa di cane fracido, se mai si vide carne d'asino iscorticato e gittato alle fôsse, se mai si sentì fastidioso puzzo di carogna corrotta, tanto spiacevole e abominevole e di tanto orrore, quanto sono le carni degli uomini e delle femmine, state alcuno tempo sotterra, innanzi che si consumino affatto: sanza le brutte cose[4] che di quelle carni fracide nascono; chè di tutto il corpo s'ingenerano fastidiosi vermini; di certe membra dell'uomo, come dicono i savi esperti, nasce uno scorzone[5] serpentino, velenoso e nero; e di quegli della femmina nasce una botta velenosa, fastidiosa e lorda. E di ciò pare che parlasse il savio Ecclesiastico quando disse: *Cum mortuus fuerit homo, hæreditabit serpentes et bestias et vermes:* Quando l'uomo sarà morto, il suo

[1] Le stampe dell'85 e del 25 hanno, pare a me, inutilmente, o per effetto di glossema: *Va garzone giovane* ec. E ciò dico non avendo dimenticato le differenze che tra *garzone* e *giovane* un etimologo saprebbe assegnare. Supporrei piuttosto che avesse a correggersi: *Va, garzone e giovane altiero* ec.

[2] Nel Manoscritto: *co' compagni tuoi in* ec.

[3] È certo il medesimo che *isvariata* o *svariata*. (Vedi nella Crusca, *Svariato*.) Quanto alla dichiarazione da farsene, credo che piuttosto alla mobilità dell'animo che alla varietà delle vesti avesse qui l'autore inteso il pensiero.

[4] La stampa del primo secolo: *sanza le brutture e le cose orribili.*

[5] Non bene il Testo: *uno iscorpione.*

retaggio[1] saranno serpi e bestie e vermini. Come, adunque, secondo che dice san Ierolimo, insuperbirà l' uomo, il quale tanta viltà e miseria possiede? E avvegna che la memoria della morte sia amara, come dice il savio Ecclesiastico: *O mors, quam amara est memoria tua!* O morte, come è amara la memoria tua! tuttavia dee l'uomo volere sostenere questa amaritudine, considerando il frutto che ne séguita; imperò che per tale memoria l' anima umiliata e temorosa[2] vieta il peccare. Così dice il savio Ecclesiastico: *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in æternum non peccabis:* In tutte l' opere tue ricordati della fine tua, e mai non peccherai. Onde dice san Ierolimo in una sua pistola, che fu sentenzia di Platone filosafo, che tutta la vita degli uomini savi si dee essere in pensare della morte. E quell' altro filosafo dicea, ch'ell' era somma filosofia. Ancora per tale memoria l' uomo spregia sè e tutte le cose di questo mondo. Così dice san Ierolimo: Agevolmente ogni cosa spregia chi sempre pensa di dovere morire; e spezialemente, per la memoria della morte, si tempera e spregia la vana letizia delle cose temporali e carnali. Onde dicea Salamone: *Si annis multis vixerit homo, et in iis omnibus lætus fuerit, meminisse debet tenebrosi temporis et dierum malorum, qui cum venerint, vanitatis arguentur præterita:* Se l' uomo viverà molt' anni lieto, dêsi ricordare del tempo tenebroso della morte, e di molti[3] dì, che poi saranno venuti e passati, s' avvedrà l' uomo come ciò ch' è stato e passato, è vanità. E però diceva il savio Ecclesiastico: *In die bonorum ne immemor sis malorum:* Nel tempo del bene e della prosperità non dimenticare il male e l' avversità.

[1] Qui pure l' edizione del 95, ma sola, *hereditaggio.*
[2] Ediz. 95 e 25: *timorata.*
[3] Così, con tutte le stampe, ancora il Manoscritto: ed è segno evidente che il frate nostro, invece di *malorum*, leggeva nella Bibbia *multorum*.

[1]Scrive santo Isidoro, ch'e'fu antica usanza che il primo di che lo imperadore di Costantinopoli era coronato, quando era nella maggiore gloria, veniva a lui uno maestro di pietre, e portavali il saggio di quattro marmi di diversi colori, e domandavalo di qual di quegli più gli piacea che si facesse il suo sepolcro; a dare ad intendere come la memoria della morte dovea temperare la gloria temporale et imperiale, e farlo essere umile.

La quinta cosa che induce ad umilità, si è l'essemplo di Iesu Cristo e de' Santi suoi. Dell' umilità di Cristo dice santo Agostino: Va per la via dell' umiltà di Cristo se vuoi venire alla gloria della sua eternità. Vuoi avere la sua altezza? prendi prima la bassezza della sua umilità; la quale Cristo mostrò, acciò che noi ne pigliassimo essemplo (secondo che egli disse: *Exemplum enim dedi vobis*), nascendo, quando volle avere umile madre, umile casa, umile letto, umile vestimento; e vivendo. Onde[2] volle essere circunciso come peccatore, offerto e ricomperato come servo, nel mezzo dei dottori come discepolo domandare, e a Maria e a Giosep essere subietto. Umile compagnia avere volle, cioè de' pescatori; ed essere battezzato da uomo, e tentato dal diavolo, come minore; sanza propio, vivere povero,[3] e pagare censo, o veroilpassaggio; villania, oltraggio, vituperio, rimproverio, infamia volle[4] sostenere sanza difendersi; e predicando e faccendo miracoli, fuggiva l'onore e la gloria; e quando volle essere fatto re, si partì, e' discepoli riprese dell' ambizione. Abbracciava i parvoli, e ponevagli in essemplo d' umiltà e di

[1] Manca questo esempio nel Codice e nelle due antiche edizioni; cioè sino al fine del paragrafo.

[2] Manca *onde* nelle stampe dell' 85 e del 95.

[3] Il Testo, cred' io, per errore, o per correzione suggerita da ignoranza: *vivere propio povero.*

[4] Quest' ultimo verbo è nel Codice, ove però mancano *rimproverio* ed *infamia*. E mancano all' edizione del 25 *infamia* e *vituperio*: senza dire delle minori differenze.

suggezione. Cavalcò in su l'asino quando venne al luogo della passione. Lavò i piedi a' discepoli, e cenò con loro a una mensa, in una scodella mangiando e come ministro servendo; e poi diede loro la communione; e, morendo, sofferse d'essere tradito, accusato, preso e legato, esaminato, battuto e schernito, giudicato e sgridato, e mandato al luogo della giustizia, colla croce in collo, per dirisione. Non ischifò la vilissima morte della croce, dove salì ignudo, assetato, fragellato, piagato, nel luogo della pubblica giustizia, nel mezzo de' ladroni, come malfattore. E dopo la morte, volle essere messo sotterra nel monimento; e volle discendere allo inferno a dare a quegli che erano imprigionati salute e liberazione.[1] Di questa profondissima umilità che Iesu Cristo mostrò nascendo, vivendo e morendo, parlava san Paolo quando dicea: *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens; et habitu inventus ut homo, humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem; mortem autem crucis:* Iesu Cristo essendo Iddio, essiniani[2] e annullò sè medesimo, prendendo forma di servo ed abito d'uomo; cioè la carne della natura umana: umiliò sè medesimo, facendosi obbediente insino alla morte della croce. E avendo l'Apostolo mostrata l'umilità di Cristo, soggiugne la gloria e l'esaltazione, la quale egli meritò per la sua umilità, onde dice: *Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genuflectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum; et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris:* Per la qual

[1] Curiosamente il Codice nostro: *a dare salute a tutti quegli che erano in prigione, e liberògli.*

[2] Le stampe hanno (e chi dirà che stia bene?) *isvanì;* e quella del quattrocento, con errore tipografico: *isnani.* Mi credei licenziato a raddrizzare la lettera in parte erronea dell'apografo delle Murate, secondo cui sarebbe da leggersi: *eximanì.* Ma sia di scusa al mio ardire, che ancora un Codice veduto dagli editori del 25, portava il verissimo e modernamente scritto: *esinanì.*

cosa Iddio l'esaltò, e diègli tal nome ch'è sopra ogni nome; acciò che al nome di Iesu Cristo s'inginocchi chiunche è [1] in cielo e in terra e nello 'nferno; e ogni lingua confessi che messer Iesu Cristo è nella gloria del Padre. Dove si dà a 'ntendere, che chiunche seguiterà Cristo nella sua umilità, si 'l seguirà ad avere l'esaltazione e la gloria della sua divinità. L'umilità de' Santi chi la vuole sapere, legga le loro leggende, dove l'uomo si potrà specchiare, e conoscere la sua superbia, e all'essemplo loro prendere forma di vera umilità.

CAPITOLO QUINTO.

Dove si dimostra quali sono i segni della vera umilità.

La quinta cosa che resta a dire, si è de' segni della vera umilità. Et è il primo segno che altri sia umile, s'egli ama le persone umili, e se volentieri usa con loro; imperò che, come dice il savio Ecclesiastico: *Omne animal diligit sibi simile:* Ogni animale ama il suo simile. Il secondo segno è l'amore della propia viltà; cioè che l'uomo si tenga vile e ami d'essere reputato vile; del quale dice San Bernardo: Il vero umile vuole essere reputato vile, e non vuole esser tenuto umile nè della umiltà lodato. Onde, come a lui medesimo non pare essere umile ma sì vile, così da altrui vuole essere tenuto vile, ma non umile. E di ciò interviene, come dice santo Gregorio, che quanto l'uomo è più vile dinanzi agli occhi suoi, tanto è più prezioso dinanzi agli occhi di Dio. E però quel santo re David dicea: Io mi farò più vile, e sarò umile negli occhi miei. Il terzo segno della vera umilità si è che l'uomo voglia ne' fatti suoi il consiglio altrui, e credalo; chè, come l'uomo superbo crede più al senno suo che all'altrui consiglio (del quale dice san Gregorio, che se non si tenesse migliore che gli altri, non posporrebbe [2] gli altrui consigli alla sua di-

[1] Il Manoscritto sopprime *è*.
[2] Il Testo a penna: *non sottoporrebbe*.

liberazione), così l'umile crede più all'altrui consiglio che al suo parere. Il quarto segno è ch'altri fugga gli onori e grandi ofici, e volentieri faccia gli ofici vili.

Leggesi nella Vita de'Santi Padri, che un santo padre, adornato di molte virtude, pregò Iddio che gli mostrasse in che stava la perfezione dell'anima. E domandando di ciò un altro santo padre, egli rispose per rivelazione di Dio, e domandòllo s'egli era acconcio di fare tutto ciò ch'egli dicesse; e quello rispondendo di sì: —Or va, dissegli, epasci i porci; — e così fece. Per la qual cosa diceva la gente, ch'egli era impazzato, e facevansi beffe di lui; ma egli conservava dentro la virtù dell'umiltà, e godeva dello scherno di fuori e del vile oficio. E dopo certo tempo,[1] e' santi padri conosciuta la sua perfetta umilità, lo rivocarono al monastero suo.

Il quinto segno della vera umilità si è se altri è obbediente prontamente, sanza indugiare o scusare la ingiunta obbedienza. Onde, come la disubidienza viene da superbia (come si dimostrò ne'primi parenti dell'umana natura, siccome è detto di sopra),[2] così la pronta obbedienza nasce dalla vera umilitade. Insegno di ciò, parlando l'Appostolo della ubbidienza di Cristo, premisse l'umilità, dicendo: Egli umiliò sè medesimo, fatto[3] obbediente insino alla morte. Il sesto segno d'umilità si è sostenere le'ngiurie e gli oltraggi, e le villanie de'fatti e delle parole,[4] non solamente con pazienzia, ma con letizia. Onde dice santo Ierolimo: La pazienzia nelle 'ngiurie mostra l'uomo essere umile. E san Gregorio dice: La villania fatta altrui, pruova chente l'uomo sia dentro appo sè.

[1] Nel Codice nostro si legge: *Ed a poco tempo*; che i raccoglitori delle quisquilie grammaticali non lasceranno forse passare inosservato. Ma badino i raccoglitori siffatti, che un *dopo* male scritto potè da un menante esser inteso *da po*, e facilmente mutata in *co* una delle abbreviazioni di *certo*.

[2] Mancano le parole da noi poste tra parentesi, così nel Testo nostro come nelle due antiche edizioni.

[3] Nel Manoscritto: *essendo*.

[4] Ivi: *di fatti e di parole*.

Il quale scrive ch' e' fu uno santo uomo ch' ebbe nome Costanzio, il quale avvegna che fosse molto sparuto e di piccola statura, era di virtù e di santità grande appo Dio. E crescendo l'oppenione e la fama della sua santità appo le genti, molti venivano di diversi paesi a vederlo, e domandare lo benificio delle sue orazioni. Fra l' altre, vi venne una fiata uno villano materiale e grosso per vederlo; e domandando di lui, gli fu mostrato che accendea le lampane e rifornivale d' olio. Vedendo costui la persona piccola e sparuta, l' abito dispetto e l' oficio vile, non potea credere che fosse colui del quale per fama avea udite sì gran cose. Ed essendogli pure affermato ch'egli era desso, disse: — Io mi credea trovare[1] uno uomo grande e appariscente, del quale si dicevano tali e sì maravigliose cose: costui non ha niente d'uomo: che potrebbe egli avere in sè di bene? — Udendo ciò il servo di Dio, lasciò stare le lampane, e corse e abbracciò colui e baciòllo, dicendo: — Or tu se' colui c'hai giudicato il vero di me: tu m' hai conosciuto: tu solo hai avuto gli occhi aperti de'fatti miei;[2] — e profferèndoglisi, molto lo ringraziò. Di quanta umilità, dice san Gregorio, fu costui il quale più amò colui che lo spregiava! Chè, come i superbi degli onori si rallegrano, così gli umili si rallegrano degli spregi e de' disonori; e son contenti di vedersi tenere vili e dispetti nel parere altrui, come sono appo sè nel parere loro. E della umilità basti quello che brievemente n' è scritto.

[1] Così nel Testo, e nelle stampe: *ch' e' fussi* (o *fosse*).

[2] *Avere gli occhi aperti di una cosa*, è frase non raccolta finora dagli spigolatori delle nostre eleganze.

TRATTATO DELLA VANAGLORIA.

QUI SI COMINCIA IL TRATTATO DELLA VANAGLORIA.

Detto del vizio della superbia, della quale dice san Gregorio ch' è madre e velenosa radice donde tutti gli altri vizi procedono e nascono, séguita ora a dire della vanagloria; della quale è detto di sopra da [1] san Gregorio, ch'è la prima figliuola che della superbia nasce, colla quale ha tanta somiglianza, che spesse volte, non sappiendo discernere l' una dall' altra, si coglie in iscambio e prendesi l' una per l'altra. E non è da maravigliare di tanta similitudine; con ciò sia cosa ch'ella sia la primogenita figliuola, nella quale la madre pose tutta la forza del suo veleno, e la materiale disposizione all' essere suo naturale; e 'l padre con tutto il suo sforzo imprentò in lei la formale figura della sua malizia. Onde i maestri e dottori, parlando e scrivendo della madre e della figliuola, spesso iscambiando l' una nell' altra, ora della madre per la figliuola, ora della figliuola per la madre ragionano, avvegna che sia tra loro formale differenza e reale distinzione. E però, come della superbia, così della vanagloria faremo speziale trattato: della quale diremo due cose.

CAPITOLO PRIMO.

Dove si dimostra che cosa è vanagloria.

La prima cosa che dobbiam dire della vanagloria, si è che cosa è vanagloria. Dove è da sapere, che questo nome vanagloria inchiude due cose: l'una si è gloria, l'altra è vana. A volere sapere che cosa è vanagloria, si conviene sapere che

[1] Ediz. 95 e 85: *per.*

cosa è gloria, e poi vedremo quale gloria è vana; e così conosceremo che cosa è vanagloria. In prima si conviene sapere che cosa è gloria; della quale dice santo Agostino: *Gloria est frequens fama cum laude:* Gloria è una fama e una nominanza continuata e che perseveri con loda; o vero, come dice altrove: *Gloria est iudicium hominum de aliquo bene opinantium:* La gloria è uno giudicio degli uomini che stimano bene d'altrui. E santo Ambruogio dice: *Gloria est clara cum laude notitia:* La gloria è uno conoscimento chiaro con loda. E Tullio dice, che gloria è *Frequens de aliquo fama cum laude;* com'è sposto di sopra. E in un altro luogo dice: *Gloria est quædam solida res et expressa, non adumbrata:* La gloria è una cosa salda ed espressa, non adombrata. Per tutti questi detti, che in sentenzia dicono una medesima cosa, si dà ad intendere, come dice san Tommaso, che gloria dice una chiarità.[1] La cosa chiara dice una bellezza e uno manifestamento. E però questo nome gloria importa propiamente uno manifestamento d'alcuna cosa che appo l'oppenione delle genti sia o paia buona e bella e dicevole, chente che quella cosa si sia, o corporale o spirituale, pure ch'ella sia onorevole e degna di loda. È, adunque, gloria uno conoscimento manifesto e chiaro che hanno le persone d'alcuna escellenza o boutade altrui, che sia degna di loda o d'onore, secondo la stima e l'oppenione della gente. L'appetito di questa cotale gloria puote essere sanza vizio e sanza peccato; e ciò è quando la persona disidera di manifestare alcun bene ch'ell'abbia detto o fatto, o alcuna grazia, e il manifesta[2] con diritta ragione e a buon fine; come sarebbe quando lo facesse[3] acciò che Dio n'avesse

[1] Le antiche edizioni: *che gloria è una clarità* (o *chiarità*).

[2] Ci siamo ingegnati d'annestare in una, e più compiuta, le varie e difettose lezioni, com'è qui per vedersi. Ediz. 95 e 85: *alcun bene ch'ell'abbia, e di fatto il manifesta.* Ediz. 25: *alcuno bene, ch'ell'abbia detto o fatto, il manifesta.* E il Manoscritto: *alcun bene ch'ell'abbia, o alcuna grazia, il manifesta.*

[3] Le antiche stampe: *quando l'huomo il facesse.*

loda e gloria, secondo che Cristo disse nel Vangelo: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est:* La luce della vostra bontade si manifesti sì e in tal modo dinanzi dagli uomini, che veggiano l' opere vostre buone, e glorifichino il vostro padre Iddio, il quale è in cielo. Ancora, quando altri il facesse per dare buono essemplo altrui, acciò che altri ne diventasse migliore: come n'ammaestrava[1] san Paulo, quando dicea: *Providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus:* Provvedete di fare e di mostrare l'opere buone, non solamente dinanzi a Dio, ma ancora dinanzi a tutti gli uomini, dando loro il buono essemplo. Similmente, quand'altri lo facesse per perseverare nel bene e per diventare migliore: come interviene che certe persone, udendo lodare e approvare dalle genti le buone opere che fanno, sì ne migliorano (come disse quel savio, che la virtù lodata cresce), e perseverano nel bene. E a questo intendimento n'ammaestra il savio Ecclesiastico, il quale dice: *Curam habe de bono nomine:* Abbi cura del buono nome. E Tullio dice che gli uomini s' accendono a ben fare per la gloria. Per qualunche di queste tre cose l'uomo desidera la gloria, manifestando le sue buone opere, o qualunche bontà o virtù ch'egli abbia, non che sia peccato o vizio, ma egli è virtù e mercè; però che si fa per carità di Dio e del prossimo. Puote essere l' appetito e 'l desiderio della gloria vizio e peccato, quando non per veruna delle tre cagioni dette di sopra si desidera, ma vanamente; e allora s'appella vizio di vanagloria. Chè, come dice san Tommaso: Qualunche cosa vana si desidera, [2] è vizio e peccato; secondo che dice il Salmista: *Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium?* Perchè amate voi la vanità, e cercate di dire o udire le bugie? E puòssi dire gloria vana in tre modi:

[1] Non pensiamo che bene scegliesse, co' suoi precessori, il Salviati, benchè il medesimo si trovi ancora nel nostro Testo: *come manifestava.*

[2] La stampa del primo secolo: *vana desiderare è* ec.

o da parte della cosa della quale altri cerca d'avere gloria; che è cosa vana, fragile e non degna di gloria: o quando altri cercasse d'avere gloria dalla cosa che non ha; della quale vanità dice il profeta Ieremia: *Vana sunt opera eorum et risu digna:* L'opere loro sono vane e degne di riso; cioè, ch'altri se ne faccia beffe. Il secondo modo si è da parte di colui o di coloro da'quali altri vuole avere la gloria, cioè dagli uomini; il cui giudicio è incerto e il più delle volte falso, e però è vano; de'quali dice il Salmista: *Universa vanitas omnis homo vivens;* e in un altro luogo: *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt:* Ogni uomo vivente è tutta vanità, e Iddio sa bene ch'e' pensieri degli uomini sono vani. Il terzo modo è detto la gloria vana da parte di colui che disidera la gloria; che non ordina l'appetito suo in debito fine, cioè all'onore di Dio, e alla salute sua e del prossimo. Della quale vanità dice il profeta Ieremia: *Ambulaverunt post vanitatem, et vani facti sunt:* Gli uomini sono andati dietro alla vanità, e sono fatti vani. Ragionevolmente, adunque, è detta gloria vana quella la quale altri desidera d'avere di cosa vana, e da cosa vana, e per cosa vana. Et è cosa vana, come dice Ugo di santo Vittore, quella che non dura a quello che l'ha,[1] non prende frutto di quello che fa,[2] e mai non giugne al termine dove va. Onde Salamone, considerando in queste cose create questa vanità, dicea: *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas:* Il mondo è vanità di vanitadi, e ogni cosa è vanità. L'altra lettera ha *vanitantium,* cioè degli uomini che si vaneggiano; quasi dica: Vanità sono le cose di che gli uomini vanamente si gloriano. Vani sono gli uomini che desiderano d'avere la vanagloria, o vero da'quali

[1] In tutte le stampe, e ancora nel Manoscritto, *ch'ell'ha;* e in quella degli Accademici, che mal provvidero a chiarezza: *di ch'ell'ha.* Prendemmo licenza di sciogliere l'antica lettera *chellha,* e di sopprimere la *l* soverchia, come si è fatto, parendoci che questo, e non altro, debba qui essere il sentimento: *non dura a* (come *in* o *per) quello* (colui) *che l'ha* (l'alletta o prova in sè stesso).

[2] *Di quello che fa* manca, con pregiudizio del senso e della euritmia, nel Manoscritto e nella stampa del Salviati.

altri desidera d'avere gloria. Vano è il fine al quale conduce tal gloria; della quale dice san Piero: *Omnis gloria eius tamquam flos fœni:* Ogni gloria dell'uomo, per qualunche modo tu la pigli, è vana come il fiore del fieno. E però dicea bene san Giovanni Boccadoro: Non è vera cotale gloria, e non è gloria, ma è vôta di gloria.[1] Onde gli antichi l'appellano vanagloria, cioè cosa vôta; chè la cosa ch'è vôta è detta vana.

CAPITOLO SECONDO.

Dove si dimostra che differenza è tra la vanagloria e la superbia, e quando è peccato mortale.

La seconda cosa che si dee dire della vanagloria, si è che differenza è tra lei e la superbia, e quando è peccato mortale. Dove è da sapere che, avvegna che per la grande somiglianza c'hanno insieme questi due vizi, ispesse volte dalla Scrittura e da'savi dottori si prendono l'uno per l'altro; tuttavia, considerandogli sottilmente, hanno grande differenza e sguaglio[2] l'uno dall'altro; e ciascuno è vizio per sè, distinto l'uno dall'altro: la qual cosa ci si manifesta apertamente, se ci rechiamo a memoria delle cose dette di sopra. Fu detto di sopra, che la superbia, propriamente parlando, è uno amore, o vero uno appetito disordinato, che sospinge l'animo dell'uomo ad alcuna escellenza o maggioranza, più che non si conviene secondo la diritta ragione. La vanagloria, secondo che si puote raccogliere di quello che n'è detto di sopra, è uno appetito di loda mondana,[3] o vero di reputazione secondo la stimazione e l'oppenione delle genti; per la quale avere, si manifesta e mostra qualunche escellenza o virtù o bontà,

[1] *Ma di gloria vota*, le stampe.
[2] *E sguaglio* non è (forse per volontaria soppressione) nella stampa del primo secolo.
[3] Meglio così (a me sembra) col Testo, che *umana*, come leggesi nelle stampe.

non referendola con debita ragione in debito fine, ma vanamente di quella dilettandosi. E però si dimostra, che altro è superbia e altro è vanagloria. E che la vanagloria aggiunga e ponga sopra la superbia, si dimostra che dove la superbia desidera d'avere alcuna escellenzia e maggioranza, la vanagloria, non contenta pure d'averla, anche la vuole[1] manifestare e farne mostra, per acquistare loda, nome ed onore e fama appo le genti. E alcuna volta vuole l'uomo vanaglorioso essere lodato, onorato e reverito, per venire a notizia delle genti, e perchè si manifesti alcuna sua escellenzia o bontade, per l'onore e per la reverenza che gli è fatta, e per la loda e per la fama che gli è data: sì che alcuna volta la loda e l'onore è cagione della vanagloria; alcuna volta è effetto e fine al quale per vanagloria l'uomo intende. Quando e come la vanagloria sia peccato mortale, è da notare che, come dice san Tommaso nella Somma, il peccato è mortale quando è contrario alla carità di Dio e del prossimo. Quanto alla carità del prossimo, la vanagloria propiamente, e secondo ch'ell'è considerata, non è contraria, se non fosse già di rimbalzo o per indiretto; come potrebbe essere ch'altri, per acquistare gloria e onore e loda e fama, facesse ingiuria o oltraggio al prossimo, o oppressandolo o infamandolo o in altro modo non dovutamente offendendolo; e allora sarebbe bene contro alla carità del prossimo, e sarebbe peccato mortale, o cagione di peccato mortale. Quanto all'amore e alla carità di Dio, puote essere la vanagloria contraria in due modi. L'uno modo, secondo la materia e la cosa della quale altri si gloriasse; come se altri si gloriasse d'alcuna cosa falsa, che fosse contraria alla divina reverenzia; secondo che disse il profeta Ezechiel contro a quello re: *Elevatum est cor tuum, et dixisti: Deus ego sum:* Il tuo quore s'è levato in alto, e dicesti: Io sono Iddio. E san Paolo dice: Perchè ti glorii tu, o uomo, de' beni che tu

[1] L'edizioni da noi consultate: *non contenta pur dell'avere, la vuole* ec.

hai ricevuto da Dio, come se tu non gli avessi ricevuti? O quand'altri ha[1] alcuno bene temporale o corporale o spirituale che fusse, del quale si gloriasse mettendo sè innanzi a Dio; la qual cosa vieta Iddio per lo profeta Ieremia, e[2] dice: *Non glorietur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, nec dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur qui gloriatur, scire et nosse me:* Non si glorii il savio nel senno e nella sapienza sua, nè l'uomo forte nella fortezza sua, nè 'l ricco nelle sue ricchezze; ma chi si gloria, si glorii di sapere e di conoscere me. O quand'altri il testimonio degli uomini mandassi dinanzi a quello di Dio, sì come Cristo dicea contro ad alcuni nel Vangelo: *Qui dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei:* Egli hanno più amata la gloria degli uomini, che quella di Dio. E puòssi intendere in due modi: o ch'egli abbino più amato d'avere gloria dagli uomini, che da Dio; o ch'egli abbino più amato di dare gloria agli uomini, che a Dio. Il secondo modo che la vanagloria può essere contro alla carità di Dio, si è da parte di colui che si vanagloria, quando la sua intenzione referisce e ordina alla gloria come ad ultimo fine, alla quale eziandio le cose virtuose ordina, e per la quale avere non lascerà di fare di quelle cose che sono contro a Dio, e lascerà di fare di quelle[3] cose che sono secondo Iddio: e in questo modo è peccato mortale. Onde dice santo Agostino: Questo vizio, cioè la vanagloria, è nimico della vera fede, se nel quore sia maggiore cupidità di gloria e della umana loda, che 'l timore e l'amore di Dio. E però dicea Cristo nel Vangelo a certi vanagloriosi: *Quomodo potestis credere, gloriam ab invicem expectantes; et gloriam quæ a solo Deo est, non quærentes?* Come potete voi ben credere e avere vera fede, aspettando la gloria l'uno dall'altro, e non cercando la

[1] Questo verbo sì necessario al senso, omesso nel Codice e trascurato nella più recente, è nelle antiche edizioni.

[2] E qui coll'aggiunta della copulativa il Codice nostro e la stampa del primo secolo ci rendono compiuto il costrutto.

[3] Men bene l'apografo: *delle.*

gloria ch' è da solo Iddio? Ma se l'amore dell' umana gloria, avvegna che sia vana, non è contrario alla carità, nè quanto a quello di che altri si gloria, nè quanto alla 'ntenzione di colui che si gloria, sì come è sposto; non è peccato mortale, ma veniale. Onde dice san Giovanni Boccadoro, che con ciò sia cosa che gli altri vizi abbiano luogo ne' servi del diavolo, la vanagloria ha luogo ne' servi di Cristo; e intendesi in quanto è peccato veniale.

CAPITOLO TERZO.

Dove si dimostra come la gente è inchinevole al vizio della vanagloria, e come agevolmente e in più modi vi s' offende.

La terza cosa che diremo della vanagloria, si è come la gente è inchinevole e cupida di questo vizio, e come agevolmente e in più modi ci s' offende e pecca. Della quale dice quel savio Valerio Massimo, che non è niuna sì grande umilità che non sia tocca dalla dolcezza di questa gloria. Onde conta di quel savio Temistocle, che andando egli al teatro, dove si raccontavano con canto e con loda[1] l'opere virtuose di prodezza, di scienza e d'arte; ed essendo domandato qual voce o 'l cui canto più gli piacerebbe, rispose: Quella che meglio loderà l'arte mia. E santo Agostino, nel libro della Città di Dio, recitando i gran fatti de' Romani, dice che l'amore della gloria e dell' umana loda[2] tutte quelle cose maravigliose fece fare; per la cui cupidità i Romani volevano vivere,[3] e non dubitavano di morire: come pone di ciò molti essempli in tutto il quinto libro; e tra gli altri, recita di quel Bruto ch'uccise i figliuoli e per l'amore della patria e per la cupidità della

[1] Con grecula dottrina il Salviati pensò doversi qui scrivere: *e con l' oda.*

[2] Nel Testo: *e l' umana loda.*

[3] Ivi, per facile scambio: *vincere.*

gloria umana; del quale[1] disse Vergilio: *Vincit amor patriæ, laudumque immensa cupido;* e quello che sèguita. Ed è tanta questa cupidità e la voglia della gloria, che gli uomini la vanno cercando per vie distorte e per lo suo contrario. Onde dice Valerio, che molti si truovano che volendola acquistare, la spregiano e di fatto[2] e con parole; del cui dispregio essendone lodati e nominati, hanno acquistata loda col suo spregio.[3] E non solamente con buone opere e con virtù s' ingegnano le genti d' avere gloria, ma eziandio si truovano di quegli che con opere ree e con malificii la vanno cercando: come narra Valerio di quello Pausania, che domandando egli un altro come potesse essere di subito nominato e conosciuto, fugli risposto che ciò potrebbe intervenire s' egli uccidesse uno uomo glorioso e di grande stato. Andò costui, e uccise il re Filippo, padre d' Alessandro; e per questo tutto il mondo parlò di lui, e scrissesi nelle storie e nelle croniche colui che prima era oscuro e scognosciuto. Simile racconta di colui che, per farsi nominare, misse fuoco in quello ricco e magnifico tempio della dea Diana in Efeso; il quale poi preso e posto alla colla, confessò che per essere nominato e famoso l'avea fatto, con ciò fosse cosa che non avesse in sè altra bontà per la quale potesse farsi nominare. Ed è bene mente perversa quella di coloro che si gloriano del male; de' quali dice Seneca: E' si trovano di quegli che si gloriano de' vizi loro; onde David profeta diceva: *Quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate?* Perchè ti glorii tu nella malizia, il quale se' possente nella iniquitade? quasi dica: Non è cosa d'averne loda nè gloria, ma d'averne biasimo e infamia. Onde dicea quella santa donna Ester: *Tu nosti quod oderim gloriam iniquorum:* Tu sai, Signore, ch' io ebbi sempre in odio la gloria degli uo-

[1] Il Manoscritto: *della quale.*

[2] Ediz. 95 e 85: *volendo acquistar gloria, l' hanno dispregiata et di farti* ec.

[3] Le stesse: *hanno acquistato gloria col loro* (85: *suo*) *dispregio.*

mini iniqui. E 'l Salmista, parendogli male della gloria de' peccatori, dicea: *Usquequo peccatores, Domine, usquequo peccatores gloriabuntur?* Di qui a quanto, Signore, di qui a quanto si glorieranno i peccatori?

CAPITOLO QUARTO.

Dove si dimostra quali sono quelle cose che sono cagione e inducono al vizio della vanagloria.

La quarta cosa che si dee dire della vanagloria, si è quali sono quelle cose che sono cagioni e inducono al vizio della vanagloria: della quale si scrive nel Policrato: Appena si truova niuno che non abbia appetito della[1] vanagloria, e che non disideri d'essere lodato dagli uomini. E a ciò si viene per diverse vie: quale per virtù, o per immagine o apparenza di virtù; altri per benificii di fortuna; e alcuni co' beni della natura le vanno dietro. Onde da queste tre parti si prende la materia e la cagione d'ogni loda umana e gloria: cioè dall'anima, dal corpo e dalle cose di fuori della fortuna.[2] Nell'anima sono certi beni naturali, e certi acquistati o per infusione di grazia, o per essercizio, o per continovo studio. I beni naturali dell'anima sono lo 'ntelletto chiaro col sottile ingegno, la ragione, la libertà dell'albitrio, la tenace e salda memoria, coll'altre potenzie intellettuali, le quali son pure nell'anima; e coll'altre potenzie sensitive, che sono comuni all'anima e al corpo. I beni acquistati dell'anima sono le virtù teologiche e divine; le virtù intellettuali e le morali;[3] la sapienza, la scienzia e l'arti. I beni del corpo sono la sanità, la fortezza, la bellezza, la nobilitade, la libertade, l'alle-

[1] Nel Manoscritto: *di.*

[2] Il Testo a penna, con modo che non avrà difensori: *e dalle cose fuori della natura.*

[3] Ivi, per mero errore: *le memoriali.*

grezza; coll'essere accorto e presto, atante e bene costumato, avvenente, orrevole, adorno, con sentimenti vigorosi e forti; l'essere prode e pronto con buono avviso, studioso, sollecito e alle cose destro; l'essere bene usante con affabile piacevolezza, cortese, amorevole, giocondo e bene complessionato; avere la loquela graziosa e pronta e feconda, la voce soave, dolce e ben sonora;[1] avere lo sguardo e l'andare composto, e gli altri sembianti con bella maniera. E avvegna che molte di queste condizioni procedano dentro dalla virtù dell'anima, s'attribuiscono al corpo, perchè si mostrano e aòperansi co' gli atti di fuori. I beni della fortuna sono le cose di fuori, che non sono in noi nè in nostra podestade; onde si posson perdere, e tutto dì si perdono contro alla nostra volontà; come sono le ricchezze, le prosperitadi, lo stato, l'onore, le degnitadi, la potenzia, le delizie, la fama, la grazia e 'l favore della gente, la signoria, i molti amici, il séguito di molti, gli arnesi orrevoli, la gran famiglia, la donna graziosa e onesta, amabile, bella, di nobile sangue e di chiara fama, e di lei assai e begli[2] figliuoli; avere begli palazzi co' gli abituri agiati, larghi verzieri co' poderi coltivati. Alcuni si gloriano d'avere begli e cari libri,[3] e d'avere preziosi vestiri,[4] belle immagini, e belle dipinture; spesso fare conviti e mettere tavole bene imbastite di ricchi vaselli e di molte vivande; avere armi, cavagli e donzegli bene[5] adobbati; fare grandi imprese e fornirle bene, ed avere de' nimici gloriose vittorie, e poi avere pace. Di tutte queste cose, e di più altre, le quali sarebbe lungo a contare, gli uomini del mondo vanno cercando d'avere gloria e fama: onde la Scrittura santa in diversi luo-

[1] Ediz. 95 e 85: *ben sonante.*

[2] Nelle medesime: *e buoni.*

[3] Notabile pei costumi e per le opinioni del tempo.

[4] Così ancora nell'edizione del Salviati; e si lascia sussistere perchè consacrato nel Vocabolario, benchè nel Codice, e nella stampa del quattrocento leggasi: *vestimenti.*

[5] Questo avverbio è solo nell'edizione del primo secolo.

ghi ne parla. Iscrivesi nel libro di Iudit di quello re Arfasat: *Gloriabatur quasi potens in potentia sua, et in gloria quadrigarum suarum:* Costui si gloriava della potenzia sua e de' cavagli e de' carri armati. E in quel medesimo libro si dice: *Gloriatur in sagittis et lanceis:* dice che certa gente[1] si gloriavano nelle saette e nelle lancie. E della gloria ch'altri cerca delle ricchezze, dice il Salmista: *In moltitudine divitiarum gloriantur.* Della gloria ch'altri ha degli amici, dice il savio Ecclesiastico: *In medio amicorum gloriabitur.* Di quella ch'altri ha dell'antichitade sua e della nobiltà del sangue, dice Isaia: *Gloriabuntur in antiquitate;* et Osea: *Gloria eorum a partu et vulva.* Di coloro che si gloriano della bellezza e dell'apparenza delle cose di fuori, dice san Paolo: *Ad eos qui in facie gloriantur.* E di coloro che si gloriano di qualunque loro virtù, parla quella santa donna Iudit: *Et de sua virtute gloriantes humilias.* Della gloria ch'altri ha delle vittorie, è scritto nel libro *Iudicum: Nec tradetur Madian in manibus eius, ne glorietur.* Di quella delle immagini e delle pinture, dice il Profeta: *Qui gloriatur in simulacris suis;* e Ieremia: *Terra sculptilium est, et in potentiis gloriatur.* Della donna graziosa dice Salamone: *Mulier gratiosa inveniet gloriam.* Di quella gloria che altri vuole avere della bella voce e del canto, si potrebbe intendere e sponere quello che dice Isaia profeta: *Gloria vocis suæ in lætitia;* e quello che dice il Sàlmista: *Cantabo et psallam in gloria mea.* Delle delizie delle quali altri si gloria, si potrebbe dire quella parola che dice Isaia: *Delitiis affluatis ab omnimoda gloria eius.* E dell'escellenzia e della signoria[2] scrive Ieremia: *Solium gloriæ altitudinis tuæ.* Della gloria della casa e della famiglia dice Aggeo profeta: *Magna erit gloria domus istius.* De' cavagli e delle vittorie delle battaglie dice

[1] Ediz. 95 e 85: *certe genti.*

[2] Meglio così, al creder nostro, gli Accademici. Nelle stampe anteriori alla loro: *della eccellenzia della signoria;* e nel Manoscritto: *della escellenzia delle signorie.*

Zaccaria profeta: *Portabit gloriam, et sedebit equus gloriæ in bello.* Della gloria dell'essere destro, accorto e presto[1] e simili cose, si legge nel libro de' Maccabei, dove si scrive: *Iuvenes induebant gloriam.* Di quella della grazia e del favore del popolo e della fama, in quel medesimo libro si dice: *Dilatavit gloriam populo suo.* E della gloria e dell' onore, e dello stato e delle degnitadi, nel detto libro si legge: *Cum summa gloria exaltabitur.* Della gloria de' preziosi vestimenti, si potrebbe intendere quello che dice santo Iob: *Esto gloriosus, et speciosis induere vestibus*: e Cristo nel Vangelo: *Salomon in omni gloria sua non coopertus est sicut unus ex istis.* E quel savio Boezio, nel libro della Consolazione della filosofia, mostra come di molte delle predette cose gli uomini cercano d'avere gloria e nome; onde, avendo detto delle ricchezze e della potenzia e degli onori e delle delizie, nelle quali molti pongono la loro beatitudine e la loro felicità, aggiugne: *Aut quibus optimum quoddam claritas videtur, hi belli vel pacis artibus gloriosum nomen propagare festinant:* Sono certi che riputando la chiarità della gloria ottima cosa, con arte di guerra e con arte di pace si sforzano di farsi glorioso nome. E poi dice: *Velut nobilitas favorque popularis, quæ videntur quandam claritatem et gloriam comparare:* La nobilità e 'l favore del popolo, per le quali cose pare che s'acquisti clarità e gloria. E così dice di molte altre cose che s' appartengono al corpo e alla fortuna; come sono la santà, la fortezza, la bellezza, la moglie, i figliuoli, gli amici e altre cose assai.

Poichè è veduto quali sono quelle cose di che altri si vanagloria, séguita di dire come di queste cose altri non si dee gloriare vanamente.

[1] Così, col Manoscritto, l'antica stampa e il Salviati. Sola, ma con eguale probabilità, l'edizione del 25: *e prode*. Rileggasi due pagine indietro, lin. 1 e 3.

CAPITOLO QUINTO.

Ove si dimostra come l' uomo non si dee gloriare delle cose dette di sopra.

La quinta cosa che séguita ora di dire della vanagloria, si è come delle cose sopraddette, le quali sono cagione e inducono a vanagloria, altri non si dee gloriare: e questo mostreremo prima in genere di tutte; e poi, di molte di quelle, spezialmente di ciascuna. Non si dee l'uomo gloriare de' beni dell'anima, i quali liberalmente,[1] e non per nostro merito, Iddio ci largisce e dona; come sono le grazie e le virtù, delle quali si dee riferire loda e gloria al datore, e non a colui che le riceve. E ciò mostra san Paolo in quella parola[2] detta di sopra, e anche si convien dire: *Quid habes quod non accepisti? et si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Che ha' tu, o uomo, che tu non l'abbi ricevuto? e se l'hai ricevuto, perchè ti glorii come se tu non l'avessi ricevuto, anzi[3] l'avessi da te medesimo? Sopra la qual parola dice san Bernardo: A Dio solo l'onore e la gloria: Come vuo' tu, uomo, la gloria della vittoria, che non fosti alla battaglia? Isvergognato se', se vuoi la gloria sanza la vittoria, e se ti vuoi attribuire la vittoria sanza la battaglia. E poi aggiugne: Se tu hai santità di vita,[4] ricórdati che lo Spirito Santo è quegli che santifica e vivifica. Se hai grazia di parlare bene la sana dottrina, non dimenticare quello che la verità dice: Non sete voi quegli che parlate, ma lo Spirito Santo. Se fai miracoli, virtù è divina. E simile dice di molte altre cose che Dio adopera egli in noi e per noi; chè noi non possiamo da noi nè sappiamo adoperare lo bene, anzi ne siamo guastatori. E poi conchiude: Se gloria o favore di loda per qualunche bene che

[1] Ediz. 95 e 85, e il Manoscritto, men bene: *liberamente.*

[2] Il nostro Codice: *nella Pistola.*

[3] Il nostro Testo ripete qui *se*, che a chi consideri come ripetuto anche *come*, potrebbe sembrare eleganza.

[4] Il medesimo: *se tu hai santa vita.*

tu abbi, attribuisci a te, non referendolo a Dio, per certo tu se' furo e ladro. Al datore d'ogni bene, adunque, si vuole ogni gloria e loda attribuire.[1] Onde san Paolo: *Soli Deo honor et gloria:* A Dio solo l'onore e la gloria. E ciò dava ad intendere per similitudine Isaia profeta, quando diceva: *Nunquid gloriatur securis adversus eum qui secat in ea?* Glorias' egli la scure contra colui che lavora con essa? quasi dica: Non, chè tutta la gloria del buon lavorío è del maestro che artificiosamente mena la scura. Così l'uomo è lo strumento col quale Iddio lavora ogni bene che si fa: e però tutta la gloria è del maestro principale. E però dicea bene san Paolo: *Exclusa enim est gloriatio tua:* Ischiusa n'è fuori la gloria tua. De' beni naturali dell'anima, come lo 'ntelletto, la memoria, la libertà dell'albitrio e gli altri, non se ne dee altri gloriare, perchè non l'ha da sè, e perchè sono comuni a' buoni e a' rei, e perchè si possono usare bene e male. Onde diceva san Bernardo: Se l'uomo ha il sottile ingegno, lo 'ntelletto chiaro, la salda memoria, non se ne può gloriare; chè così sono strumento de' vizi, come di[2] virtù. De' beni dell'anima acquistati per esercizio e per istudio, non se ne dee l'uomo gloriare (come sono le scienze e l'arti e le virtù morali) per le ragioni dette di sopra de' beni naturali, e per più altre che si diranno di sotto.[3] Onde dice san Bernardo: Iddio è il Signore delle scienzie: in lui sono tutti i tesori della sapienza e della scienza: di quella fontana viva rampolla ciò che agli uomini ne viene. Indi[4] viene la 'ndustria del quore, indi la dirittura della buona volontade, indi lo 'ngegno chiaro, indi el parlare bello e tutti gli altri beni. Fedele servo sarai, se della molta gloria

[1] Secondo la puntuazione e l'addizione del Manoscritto, sarebbe così da leggersi: *per certo tu se' furo e ladro al datore d'ogni bene. Adunque, si vuole ogni gloria e loda attribuire a Dio; onde* ec.

[2] Ediz. 95 e 85: *delle.*

[3] Nelle stampe: *più innanzi.*

[4] Qui l'edizione del primo secolo, e ancora la seconda volta: *Di quivi.*

del tuo Signore, la quale avvegna che non esca di te, passa per te, tu non te ne lascerai appiccare[1] niente alle mani, ma fedelmente dirai: Non a noi, Signore, none a noi ma al nome tuo dà la gloria. De' beni del corpo, come sono la sanità, la bellezza, la fortezza e gli altri, come ardirà l'uomo a gloriarsi? con ciò sia cosa che, come dice Boezio, sì agevolmente si pérdono, che una febbre di tre dì tutti i beni del corpo scipa[2] e guasta; e ancora il più delle volte sono i beni del corpo nimici e contrari delle virtù dell'anima. De' beni della fortuna, che sono di fuori dell'uomo, come sono le ricchezze, gli onori, la prosperità mondana, stolta cosa è gloriarsene; con ciò sia cosa che non sieno beni dell'uomo. Segno di ciò si è che si pérdono e son tolti all'uomo o voglia egli o no. E però dice bene Seneca: Niuno propiamente si dee gloriare se non di quello ch'è suo. Che i beni della fortuna non sieno nostri, santo Agostino lo dice: Niuna cosa è nostra che contro al nostro volere ci può essere tolta: d'altrui è quello che tu male possiedi. Onde Seneca in una sua pistola a Lucillo istesamente lo mostra, come i beni di fuori non sono nostri, e come non fanno l'uomo grande nè degno di gloria; anzi gli chiama menzogne e bugie della fortuna. E che di tutti i sopraddetti beni l'uomo non si debba gloriare in questo mondo, il profeta Isaia in brevi parole lo dice: *Non glorietur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, nec dives in divitiis suis:* Non si glorii l'uomo savio nella sapienza sua, quanto a' beni dell'anima; nè l'uomo forte nella sua fortezza quanto a' beni del corpo; nè l'uomo ricco nelle sue ricchezze, quanto a' beni di fuori della fortuna.

Detto come l'uomo non si dee vanamente gloriare di qualunche bene in genere, sèguita di dire spezialmente d'alquanti, ne' quali la gente comunemente più offende e pecca.

[1] Male, per certo, elessero gli Accademici del 25: *applicare.*

[2] Così legge il Salviati. Gli Accademici sopraddetti, cogli editori del 95: *stirpa;* e il nostro Codice: *scirpa;* voce non registrata, ma non per questo impossibile.

TRATTATO DELLA SCIENZA.

QUI SEGUITEREMO DI MOSTRARE COME L'UOMO OFFENDE IDDIO IN PIÙ MODI E IL PROSSIMO.

Tra gli altri beni dell' animo è la scienza, la quale usandola bene a onore di Dio e a utilità del prossimo e a sua edificazione, è uno gran bene e perfezione dell'uomo. Ma se altri l' usa male e vanamente, che interviene spezialmente quando altri della sua scienza vuole avere nome e fama, e esseré tenuto il più savio e essere dagli altri lodato, diventa uno gran male, ed è gran pericolo della persona, quando usa il bene male, e fa della medicina tòsco. Onde dice santo Isidoro nel libro del sommo bene: E' sono molti i quali la loro iscenzia, non a gloria di Dio, ma a loro propia gloria e loda l' usano, e lèvansene in superbia; e ivi peccano dove doverrebbono i peccati emendare. Onde di questi cotali si potrebbe intendere quella parola di Ieremia profeta: *Stultus factus est omnis homo a scientia:* Ogni uomo che non usa bene la scienzia sua, della scienzia diventa stolto, donde dovea essere savio. Ora, e' si truova iscenzia in tre modi: cioè scienza divina, scienza umana, scienza diabolica. Iscienza divina si puote intendere in due modi. O vero per la scienza per la quale Iddio sa tutte le cose; e quest'è iscienzia eterna, la quale alcuna volta si chiama sapienzia, alcuna volta prescienzia, alcuna volta predestinazione, e alcuna volta disposizione, e alcuna volta providenza; non ch' elle sieno più cose distinte l' una dall' altra, ma una sapienza, la quale non è altro che la divina essenzia, e nòminasi in diversi modi per rispetto alle cose create, le quali ella crea e governa, ordina, provvede e dispone:

e di questa non si conviene parlare qui, perchè sono cose troppo profonde e sottili per gli laici, e non si potrebbono ben dare ad intendere col nostro volgare, e richiederebbe troppo lunga scrittura, la quale voglio, s'io potrò, vietare.[1] L'altro modo, si puote intendere per la scienzia divina quella scienza[2] per la quale l'uomo sa le cose divine. E questa puote avere l'uomo in tre modi. O per infusione e revelazione, come ebbe Salomone e molti profeti, e come ebbono gli Appostoli e più altri Santi, i quali, sanza umano essercizio di studio, apparono e intesono l'altissime cose di Dio, e gli occulti misteri e'profondi sagramenti della Scrittura; la quale scienza massimamente ebbono poi ch'ebbono ricevuto lo Spirito Santo, del quale dice la Scrittura: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis.* Onde la scienza è uno de'doni dello Spirito Santo; avvegna che'l santo Vangelo dica che Cristo aprì loro lo'ntelletto,[3] e fece loro intendere le Scritture. L'altro modo si s'imprende[4] per dottrina udita da'dottori e da'maestri. Il terzo modo, per[5] istudio, essercitando il naturale ingegno, leggendo e meditando. E truovansi di quegli ch'hanno avuto[6] la scienza delle cose divine e della Scrittura santa o per alcuno de'tre modi detti, o per due de'tre modi, o per tutti e tre.[7] Secondo il primo modo, si 'mprende questa divina scienzia per grazia di Dio o per orazione: quanto al secondo, per umiltà e per subiezione: secondo il terzo modo, per sollecitudine e per essercitazione. Per avere questa

[1] L'edizione sola del Salviati: *vitare;* accettato, per questa autorità, dalla Crusca: la quale però registra due altri esempi, tratti dall'autor nostro, del verbo *vietare*, nel senso di schivare, sfuggire.

[2] Ediz. 95 e 85: *cioè quella scienzia.*

[3] Nelle stampe: *lo intendimento.*

[4] Così, ottimamente, il Salviati. Men bene gli altri: *si prende.*

[5] Ediz. 95: *si è per* ec.

[6] Ediz. 25: *che hanno ed hanno avuta;* complimento a chi fra i viventi quandochessia diretto, non io saprei dirlo.

[7] *Per tucti a tre*, la stampa del quattrocento.

scienzia òrava il santo profeta David, e diceva: *Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me.* E quell' altro Santo diceva: *Da mihi, Domine, sedium tuarum assistricem sapientiam.* Per acquistare questa sovrana sapienza della Scrittura divina, san Paolo udì la dottrina di quel gran dottore della legge Gamaliele; san Girolamo lasciò le degnitade e rifiutò il cappello, e andònne in Gostantinopoli a udire quel gran dottore greco Gregorio Nazanzeno; santo Agostino volle udire santo Ambruogio, e richiese studiosamente la dottrina delle sante Scritture da santo Ierolimo; e san Tommaso d'Aquino n'andò in Cologna e a Parigi a udire la dottrina di quel gran teolago e sommo filosafo frate Alberto della Magna de' frati Predicatori; e di più altri si legge che con gran diligenza e con molta umilità udendo l'altrui dottrina, diventarono sommi dottori. Di molti altri si legge che con grande studio e con molta fatica s'ingegnarono d'acquistare questa divina scienzia. E tacendo di più altri, per iscrivere brieve.

Leggesi di messer san Domenico, patriarca de' Predicatori, che collo studio e colla molta sollecitudine ch' egli avea d'imprendere questa divina iscienzia, acciò che poi colla vita appostolica, predicandola, convertisse il mondo a via di verità dall'errore e dalla tenebria [1] del peccato, stette dieci anni che non bevve vino. E di san Piero martire [2] si legge, col testimonio della santa Chiesa, che, per la grande sollecitudine ch' avea nello studio della santa Scrittura, quasi sanza dormire o con picciolo sonno conducea le notti. Ad avere questa scienza della divina Scrittura è tenuto ciascuno cristiano, e ciascuno secondo lo stato e la condizione sua e 'l grado che tiene: chè altrimenti la dee sapere il prelato e il rettore dell'anime; altrimenti il maestro e 'l dottore e 'l predicatore, i

[1] Ediz. 95: *da le tenebre.*

[2] Nel Manoscritto: *martiro.* Buono per confermare (ma sol come fatto, s'intende) la femminil desinenza *martira:* di che vedi le Giunte veronesi.

quali debbono entrare a dentro nel pelago profondo delle Scritture, e sapere intendere gli occulti misteri, per potergli sporre e'nsegnarli altrui, e essere apparecchiati a rendere ragione, come dice l'Appostolo, delle cose della fede e della Scrittura a chiunche ne domanda. E altrimenti son tenuti i laici e le persone sanza lettera, a'quali basta di sapere in genere de'comandamenti della legge, degli articoli della fede, de'sagramenti della Chiesa, de'peccati, degli ordinamenti ecclesiastici, della dottrina del santo Vangelo, quanto è necessario a loro salute, e quanto n'odono da'loro rettori e da'predicatori della Scrittura e della fede; none assottigliandosi troppo, nè mettendo il piede troppo a dentro nel pelago della Scrittura, il quale [1] non ogni gente sa nè puote nè dee volere guadare; [2] chè vi si sdrucciola, e spesse volte vi s'anniega dagli incauti e curiosi e vani cercatori. Ma ciascuno dee sapere e ingegnarsi di sapere tanto quanto si richiede all'uficio suo, e allo stato ch'egli tiene. Onde i rettori, maestri, dottori e predicatori debbono sapere eccellentemente la Scrittura, la quale eglino hanno a'nsegnare altrui; e però si debbono ingegnare di studiare e d'imprendere, innanzi che vengano allo stato e all'atto della dottrina: altrimenti, male a loro uopo ci salgono. Onde disse Iddio per lo profeta Osea: *Quia scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi:* Imperò che tu non hai voluto avere scienzia, io ti caccerò via, che non abbi l'uficio del mio sacerdozio; il cui uficio è di reggere e d'ammaestrare altrui; che non si puote ben fare sanza scienzia. Ma e'si truovano alquanti, che sono tanto ambiziosi e volonterosi [3] dell'essere maestri e d'insegnare altrui, che non apparano innanzi quello che debbono insegnare; e imperò che hanno troppo gran fretta, non volendo essere discepoli di verità, diventano maestri d'errori. Onde dice san Ierolimo:

[1] Le stampe dell'85 e del 95 ripetono: *pelago.*
[2] Male le anzidette edizioni e il Codice nostro: *guardare.*
[3] *Volenterosi*, nell'antica edizione.

Niuno prossume di dirsi maestro di qualunche vile arte, se in prima non la'mprende; ma della santa Scrittura, e del reggimento dell'anime, ch'è la maggiore arte che sia, ciascuno, quantunque [1] sia insofficiente, se ne fa maestro. E ad essere sofficiente maestro e predicatore altrui, non solamente si richiede scienzia, ma e'si richiede la buona vita; si come dice san Gregorio, che chi vuole bene ammaestrare altrui, in prima si studi di ben vivere: imperò che le buone opere confermano e appruovano il ben dire, e la mala vita guasta ogni buono dire;[2] perchè la cui vita l'uomo dispregia,[3] séguita che la sua dottrina sia dispregiata, e non avuta a capitale: onde non è sanza grande prosunzione voler dire bene e far male, o voler dire assai e far poco. E però riprende Iddio tale dicitore per lo Salmista, quando dice: *Peccatori autem dixit Deus: Quare tu enarras iustitias meas?* e quello che séguita. Dice Iddio al peccatore che dice e non fa quello che ben dice: Perchè narri tu le mie iustizie, e la mia legge insegni colla bocca tua, alla quale tu non obedisci bene operando, ma hàla in odio, e gíttilati dietro alle spalle? E dobbiamo sapere, che avere buona dottrina colla non buona vita è di gran vergogna [4] al dicitore, e a Dio molto dispiace; e alla Chiesa, che ode tale dottrina, molto nuoce. In prima, quegli che parla bene e vive male, quasi porta in mano una lumiera che dimostra le sue male opere agli uditori; ond'egli stesso palesa la vergogna sua, dicendo Cristo nel Vangelo: Fate che la luce della vostra dottrina mostri e manifesti le vostre buone opere. Egli ancora legge le lettere della sua condannagione, e contraddice a sè medesimo, e confondesi colle sue parole. Onde dice Prospero:[5]

[1] Il Codice: *quanto.*

[2] Lo stesso: *ogni ben dire.*

[3] Lodevolmente la stampa del primo secolo: *la cui vita è avuta in dispregio.*

[4] Nel Manoscritto: *colla mala vita è gran vergogna.*

[5] La stampa del 25: *dice il Prospero;* locuzione assurda, che però spiega, od è spiegata in qualche modo per la variante offertaci dal Manoscritto: *dice il proverbio.*

Dire bene e vivere male non è altro se non condannare sè medesimo colla bocca[1] sua. E san Ierolimo dice: Non confondano le parole tue la vita tua, e non ti intervenga che, predicando tu, si dica dagli uditori; Perchè non fa'tu quello che tu di'? e convengati udire il rimprovero del comune proverbio: Medico, cura te medesimo; e tràtti prima la trave dell'occhio tuo, e poi potrai trarre il brusco dell'occhio altrui. La mano, adunque, del predicatore s'accordi colla lingua. Chi non si reca la mano a bocca, tardi si satollerà, e rimarrà affamato satollando altrui; e saràgli per rimprovero detta quella parola della Scrittura: *Vox quidem, vox Iacob est: sed manus, manus sunt Esau.* E che ciò molto dispiaccia a Dio, si mostra nel santo Vangelo, quando Iesu Cristo maladisse il fico dove non trovò frutto, ma pure foglie; e seccòssi. Dove per lo frutto s'intende l'opere buone, per le foglie le parole; onde, contro a quegli Farisei, maestri della legge, dicea: Quello che vi dicono servate e fate, ma non vogliate fare secondo l'opere loro; chè dicono parole, e non fanno fatti. Nuoce questa cotale dottrina sanza le buone opere agli uditori; però che non è efficace, e non fa quel frutto al quale è ordinata: onde chi non arde, non incende. E però dice san Gregorio, che più vale a fare utile negli uditori una coscienzia d'un fervente amore, che non fa la scienzia de' sottili sermoni: e la soavità della dolce lingua non vale niente, se non si condisce col sapore della santa vita. E coloro sanno dolcemente d'Iddio parlare, i quali l'hanno ferventemente preso ad amare: altrimenti, perchè i predicatori solo col suono della voce dicano la verità, non è loro creduta, e agevolmente caggiono nel vizio della vanagloria; chè, com'eglino sono vani e sanza frutto di buone operazioni, così vanamente dirizzano la loro intenzione al piacere delle genti, e a volere essere lodati, e tenuti savi e santi. Contro a questi cotali parlò san Paolo quando dicea: Noi non siamo come alquanti e' quali avólterano la parola di Dio. Dove è da notare che la

[1] Ediz 95 e 85: *voce* (e *boce*).

sapienza, secondo che dice la Scrittura, è sposa dell' uomo giusto, della quale si dee ingenerare[1] ligittimo frutto col seme della parola d'Iddio. Onde, com' è detto adúltero quegli che, abbandonando la sua propria sposa, della quale dee volere, seminando in lei, ricogliere frutto, seminasse[2] in altrui, non per frutto ligittimo, ma per disonesto piacere con diletto; così il predicatore della parola di Dio, che non predica colla sapienzia e colla intenzione di fare frutto spirituale, ma per avere diletto della loda e della gloria vana, è adúltero, che invano sparge il seme. Ed è gravissimo avoltero quello, però che il commette colla sposa propia di Dio: chè, come Dio dà per isposa all'uomo la sapienzia, come una sua ligittima e prima genita[3] figliuola, sì come dice la Scrittura; così si vuole egli la sua propia sposa, e non vuole che altri la tocchi nè che altri la guati mentre che si vive in questa vita. E questa è la bellissima e amabile gloria della quale egli dice per lo Profeta: *Gloriam meam alteri non dabo:* La gloria mia, la sposa mia, non darò io ad altrui. Onde e[4] san Paolo, fedele cameriere di Dio e guardiano della sposa del suo Signore, dicea: A Dio solo la gloria. Ben è licito parlare di lei, e per lo suo amore fare ballate e sonetti d'amore, come dice il Salmista: *In templo eius omnes dicent gloriam;* e in un altro luogo: *Gloriam regni tui dicunt;* e anche diceva: Io canterò e sonerò[5] per amore della gloria; e facévale la mattinata; onde e' diceva: *Exurge gloria mea, exurge psalterium et cythara, exurgam diluculo.* Onde ben vuole Iddio che ogni uomo ne viva innamorato e languisca di lei, e ancora per amore se ne consùmi e muoia; ma non le s'appressi e non

[1] Nelle stampe del XV e XVI secolo: *si dee ingegnare d'ingenerare.*
[2] Così gli Accademici. Il Testo a penna e le antiche stampe, ma con poca regolarità di costrutto: *se semina.*
[3] Così nel nostro Testo.
[4] *E* manca nelle due antiche edizioni.
[5] *Salterò*, nel Manoscritto.

la guati fiso, ma mirila e lascila stare. E a chi in tal guisa la riguarderà in questa vita, nell' altra ne gli farà larghissima copia, e daràgliele a tutto suo volere a perpetuo godimento. Della qual cosa ci dà certa speranza la Scrittura, che dice: *Gratiam et gloriam dabit Dominus:* Iddio darà la gloria nell' altra vita a coloro a' quali egli darà l'arra della grazia in questa.[1] Ma chi qui la volesse toccare, non gli verrebbe fatto, e 'l seme si perderebbe gittato invano; e del grande e sfacciato ardimento, come isvergognato adúltero, sarà da Dio giudicato. Assai cose ci avrebbe a dire di questa celestiale sposa di Dio, per farne innamorare altrui, e desiare danzando:[2] ma io m'avveggio ch'io dico troppo lungo; e non è sì bella canzona, quand'ella è troppo lunga,[3] che non rincresca. Ritornando adunque al proposito, egli è manifesto segno ch' e' maestri e predicatori sieno amadori adúlteri della vanagloria, quando, predicando e insegnando, lasciano le cose utili e necessarie alla salute degli uditori, e dicono sottigliezze e novitadi e vane[4] filosofie, con parole mistiche e figurate, poetando e studiando di mescolarvi rettorici colori, che dilettino agli orecchi e non vadano al quore. Le quali cose non solamente non sono fruttuose e utili agli uditori, ma spesse volte gli mettono in quistioni, e pericolosi e falsi errori; come molte volte, e per antico e per novello, s'è provato. E i vizi e' peccati i quali col coltello della parola di Dio si voleano tagliare, e colla saetta della predicazione si debbono ferire, col fuoco del dire amoroso e fervente incendersi, rimangono interi e saldi, infistoliti e appostemati ne' quori per la mala

[1] Il Testo a penna: *l'arra della gloria in questa vita.* E le due antiche, con difetto di parole sensibilissimo: *Iddio darà l'arra della gloria in questa vita.*

[2] Al nostro Codice mancano queste non troppo calzanti parole: *e disiare danzaado*, che sono in tutte le stampe.

[3] Le parole *quand'ella è troppo lunga,* non sono nel nostro Testo, nè pare che nei loro le trovassero gli editori del quattrocento e il Salviati.

[4] Il Salviati, non bene, e il nostro apografo: *varie.*

cura del medico disamorevole dell'anime, e in sè cùpido e vano. Questi così fatti predicatori, anzi giullari e ramanzieri [1] e buffoni, a' quali concorrono gli uditori come a coloro che cantano de' Paladini, che fanno i gran colpi, pure con l'archetto della viuola, [2] sono infedeli e sleali dispensatori del tesoro del Signore loro; cioè della scienzia della Scrittura, la quale Iddio commette loro, acciò che con essa guadagnino l'anime del prezioso sangue di Cristo ricomperate; e eglino la barattano a vento e a fumo della vanagloria. Onde pare che sia venuto, anzi è pure venuto (così non fuss'egli!) il tempo del quale profetò san Paolo, quando, com'egli scrive a Timoteo, la sana dottrina della Scrittura santa e della fede vera non sarà sostenuta, ma cercherà la gente maestri e predicatori secondo l'appetito loro, e che grattin loro il pizzicore degli orecchi, cioè che dicano loro cose che disiderano d'udire a diletto, none ad utilità; [3] e dalla verità rivolgeranno l'udire, e alle favole daranno orecchi. Or, come son egli oggi pochi, anzi pochissimi quegli che dicano o vogliano udire la verità? Molto è da dolersene e da piagnerne chi ha punto di sentimento o di cognoscimento o zelo dell'anime: e, ch'è vie peggio, non solamente non è voluta udire la verità, ma è avuta in odio, e chi la dice. Onde si verifica il detto di quel poeta Terrenzio, il quale disse: *Veritas odium parit:* La verità partorisce odio.

Non pure i maestri e' predicatori c'hanno ammaestrare e insegnare altrui, debbono studiare d'avere la scienzia della divina Scrittura, ma eziandio gli altri, ciascuno secondo la condizione sua; imperò che sanza essa non si puote venire a salvamento: ch'ella ci ammaestra di quello che noi dobbiamo credere; ella ci dimostra quello che noi dobbiamo sperare;

[1] Lezione autenticata, per le antiche stampe (92: *ramantieri),* dalla Crusca, e confermata dal nostro Manoscritto.

[2] Il Manoscritto: *con l' archetto e colla viuola.*

[3] Non meglio il Testo e il Salviati: *a necessità.*

ella c'insegna come noi dobbiamo amare e operare. Onde ella è necessaria a ogni uomo di qualunche stato sia;[1] e però si dee diligentemente leggere e studiare. E a ciò c'induce la Scrittura medesima, la qual dice: Beato quell'uomo al quale tu insegni e ammaestri della legge tua! E in un'altra parte dice: Beato quell'uomo c'ha trovato la sapienzia! Onde Iesu Cristo nel Vangelo la commenda e lódala, predicandola e allegandola contro a' Giudei, e interpretandola e sponendola a'discepoli, e aprendo loro lo'ntendimento acciò che la sapessono intendere, e riprendendo i Saducei che non la sapevano, dicendo: Voi errate, perchè non sapete le Scritture e'comandamenti di Dio. Ora, a volere avere e trovare questa necessaria scienzia, ci conviene osservare tre cose. In prima il luogo ove si truova; secondariamente il modo come si truova; e appresso il fine per lo quale l'uomo la dee trovare.[2] In prima dobbiamo cercare della scienza divina nelle scritture sante de'Profeti e del santo Vangelo, e nelle scritture degli Apostoli, dove è la verità dallo Spirito Santo revelata e spirata;[3] come dice messere san Piero: *Spiritu Sancto inspirati, loquuti sunt sancti Dei homines:* Gli uomini santi di Dio parlarono e iscrissono ispirati dallo Spirito Santo. Dobbiamo leggere ne'libri de' santi dottori, approvati dalla Chiesa, i quali spongono sanamente la Scrittura; e non si dee cercare ne'libri vani de' filosafi e de' poeti mondani; i quali avvegna che dicessono molte e belle cose disputando de'vizi e delle virtudi, e del cielo e delle stelle, e de'costumi delle genti,[4] non per ispirazione di Spirito Santo, ma per ingegno dello spirito naturale, parlando molte cose vane, e non vere favoleggiando, dissono più tosto a dilettare gli orecchi che a correggere i vizi. Onde, avvegna che gli uomini savi e litterati

[1] Ediz. 95 e 85: *di qualunque stato et condition si sia.*
[2] Nel Testo: *la dee ciercare.*
[3] Ediz. 95 e 85: *et scripta (e scritta).*
[4] L'impressione antica qui aggiunge: *nientedimeno.*

gli possano alcuna volta leggere, che sanno discernere il vero dal falso e 'l buono dal reo; gl' idioti e non litterati non è sicuro ch' eglino gli leggano. Nè i letterati gli debbono molto usare; chè le più delle volte vi si perde el tempo, e fassi per vanità: e spezialmente è interdetto a' cherici e a' religiosi, i quali debbono leggere il santo Vangelo, e le Pistole di san Paolo, e 'l Salterio e l' altra Scrittura santa, che si legge e canta nella santa Chiesa: e molti di loro studiano le commedie di Terrenzio e di Giovanale e d' Ovidio, e ramanzi [1] e sonetti d' amore; che è al tutto illecito.

Onde si legge scritto da san Ierolimo, ch' egli essendo giovane, si dilettava molto, bene che fosse fedele cristiano, di leggere ne' libri di Tullio Cicerone per lo bello parlare rettorico, e ne' libri di Platone filosafo per lo stile alto e mistico che tiene: ne' libri de' Profeti e dell' altra santa Scrittura non si dilettava tanto; chè gli parea lo stile rozzo e grosso. [2] Ora avvenne ch' egli infermò gravemente, intanto che disfidato da' medici, s' apparecchiava l' assequio col mortorò. E essendogli la gente dintorno che aspettavano ch' egli passasse, di súbito lo spirito suo fu rapito dinanzi al giudicio di Dio; dove dice ch' era dintorno alla sedia dove il Giudice sommo sedeva, tanta luce di gloria e di chiarità, che gli occhi suoi non la poteano sofferire. Onde, per lo tremore e per la paura della presenza del Giudice, e per la forza di quella importabile luce, egli stava steso in terra dinanzi alla giudiciale sedia; e domandato dal Giudice di che condizione e' fosse, ed e' rispose ch' era cristiano. — Tu ne menti, disse il Giudice, chè tu non se' cristiano, anzi se' ciceroniano; chè dove è il tesoro tuo, ivi è il cuore tuo. — Tacette, non sappiendo che si rispondere. Allora comandò il Giudice che fosse duramente battuto; ed egli

[1] *Iuinale* e *ramanti*, scrive la stampa del primo secolo.

[2] Secondo il Codice, nel quale è taciuta la congiunzione illativa, dovrebbe leggersi e puntuarsi, con diversità notabile del sentimento: *non si dilettava: tanto gli parea lo stile rozzo e grosso.*

ad alta boce gridando: — Mercè, Signor mio, abbi misericordia di me; molti di coloro ch'erano presenti, pregavano il Giudice che per quella volta perdonasse alla ignoranza e all'etade giovanile: egli piagnendo per lo errore e per lo fallo commesso, e per lo duolo delle dure battiture, cominciò a giurare, e a dire che mai non lo farebbe più, ch'egli avesse o leggesse libri secolareschi e mondani. In queste parole lasciato, tornò al corpo, e rivivette quegli che credevano [1] che fosse morto. E dice san Girolamo, che si trovò tutto bagnato di lagrime; e in certa testimonianza che quello non era stato sogno ma vera visione, tutte le spalle si trovò livide e peste per le battiture ricevute. Per la qual cosa, così gastigato, e per lo saramento obbligato, [2] non lesse ma' poi quegli cotali libri, ma tutto lo studio puose ne' libri della santa Scrittura; la quale egli, sì come appruova e tiene la santa Chiesa, meglio e più fedelmente e più veracemente traslatò, interpretò, spose e comentò, che niun altro dottore greco o latino. In certi libri della Scrittura e de' dottori che sono volgarizzati, si puote leggere, ma con buona cautela; imperò che si truovano molto falsi e corrotti, e per difetto degli scrittori che non sono comunemente bene intendenti, e per difetto de' volgarizzatori, i quali i passi forti della Scrittura e' detti de' Santi sottili e oscuri non intendendo, non gli spongono secondo l'intimo e spirituale intendimento, ma solamente la scorza di fuori della lettera, secondo la gramatica, recano in volgare. E perchè non hanno lo spirituale intendimento, e perchè il nostro volgare ha difetto di propi vocaboli, [3] spesse

[1] Così, press' a poco, insieme col Testo, le stampe. Quelle del Salviati e del 25 crederono portar gran luce sciogliendo *che* in *che e'* o *ch' e* (quasi: rivisse costui il qual essi credevano ec.): ma la luce più da noi desiderata, si è quella di un antico testo che ci avesse data facoltà di correggere: *e rivedette quelli;* o, fors' anche: *rivivè tra* (o *intra*) *quelli* ec.

[2] Il Manoscritto e le due stampe antiche tacciono *obbligato.*

[3] Testimonianza molto contraria a coloro che a tutto pensano potere e dover sopperirsi coi soli vocaboli del trecento. E qual parte

volte grossamente e rozzamente, e molte volte non veramente la spongono. Ed è troppo gran pericolo; chè agevolmente si potrebbe cadere in errore. Sanza ch'egli avviliscono la Scrittura; la quale con alte sentenzie e isquisiti latini, [1] con begli colori rettorici e di leggiadro stile adorna, quale col parlare mozzo la tronca, come e' Franceschi e' Provenzali; quali collo scuro linguaggio l'offuscano, come i Tedeschi, Ungheri e Inghilesi; quali col volgare bazzesco e croio la 'ncrudiscono, [2] come sono i Lombardi; quali con vocaboli ambigui e dubiosi dimezzandola la dividono, come i Napoletani e Regnicoli; quali coll' accento aspro e ruvido l' arrugginiscono, come sono i Romani; alquanti altri con favella maremmana, rusticana, alpigiana, l' arrozziscono; e alquanti meno male che gli altri, come sono i Toscani, malmenandola, troppo la 'nsudiciano [3] e abbruniscono. Tra' quali i Fiorentini, con vocaboli squarciati e smaniosi, e col loro parlare fiorentinesco istendendola e faccendola rincrescevole, la 'ntorbidano e rimescolano con *occi* e *poscia, aguale* e *vievocata, pudianzi, mai pur sie*, e *berreggiate, cavrete delle bonti se non mi ramognate:* [4] e così ogni uomo [5] se ne fa sponitore. Con ciò sia cosa che, a volerla volgarizzare, converrebbe che l'autore fosse molto sofficiente; chè non pure gramatica, ma egli

della lingua potea dirsi allora formata e provveduta di ogni termine che potesse venirle a bisogno, se ancora il linguaggio delle scienze sacre e della erudizione ecclesiastica, mancava (secondo il nostro autore) *di propi* (il Manoscritto pone: *di certi) vocaboli?*

[1] Ediz. 95 e 85: *et disquisiti* (o *e isquisiti) et proprii latini.*

[2] Il Manoscritto, erratamente: *quale col parlare pazzesco la 'ncrudirono.* E, non bene, la stampa del primo secolo muta *croio* in *crudo.*

[3] Lo stesso: *insudiciscono.*

[4] Quest' ultimo esempio, il più strano di tutti, manca nel Codice delle Murate e nella stampa del Salviati. Ma gli editori del primo secolo, a cui principalmente doverono tai raffacci venire a fastidio, se ne sbrigarono come qui appresso: *e la rimescolano con loro dire hoggi et poi pur dianzi, et così ogni huomo* ec.

[5] Il Manoscritto: *ogni gente.*

converrebbe ben sapere teologia, e delle Scritture sante avere esperta notizia; e essere rettorico e essercitato nel parlare volgare,[1] e avere sentimento di Dio e spirito di santa divozione: altrimenti, molti[2] difetti vi si commettono, e sono già commessi. E sarebbe molto necessario che si vietasse che non si volgarizzassono più; e' fatti[3] si correggessono per persona che 'l sapesse ben fare.

La seconda cosa che si dee fare e osservare chi vuole bene imprendere la divina scienza della Scrittura, si è il modo come si dee apparare. E, secondo che dicono i santi dottori, in tre modi si dee cercare e imprendere: cioè umilemente, innocentemente e ferventemente. In prima, l'uomo che vuole trovare ed avere questa divina scienzia, sì la dee studiando cercare umilemente: e questo de' fare in due modi. L'uno modo, che l'uomo la cerchi d'avere da Dio; l'altro modo, che l'uomo s'aumilii e sottometta ad alcuno maestro, che gliele 'nsegni. Il primo modo si è addomandare da Dio, e questo si dee fare orando con umiltade; imperò che, come dice la Scrittura, l'orazione di colui che s'aumilia, trapassa i nuvoli; e anche dice: Iddio ragguarda all'orazione degli umili, e non ispregia i loro prieghi, e spezialmente quando domandano la sapienzia, la quale è da Dio; come dice la Scrittura: *Omnis sapientia a Domino Deo est.* Onde dice santo Iacopo: Chi ha bisogno di sapienzia, domandila a Dio, che la dà abbondantemente. L'altro modo d'acquistare la divina scienzia, si è sottomettersi umilmente ad alcuno maestro che gliele 'nsegni, o leggendo o predicando; chè, come dice santo Ierolimo: Avvegna che sieno stati alquanti solo da Dio ammaestrati, come Moisè e Salamone, e certi altri, non è però da prendere per regola generale quello

[1] Adunque, per chi ben guarda, anche il *parlar volgare* era fin d'allora governato a regole di grammatica e d'arte.

[2] L'antica stampa: *dimolti.*

[3] Nella stessa: *si vietasse che non se ne vulgarizassi più, et quegli che sono vulgarizzati si* ec.

ch'è privilegio di pochi; anzi sarebbe prosunzione grande non volere imprendere d'altrui e aspettare d'avere rivelazione da Dio. E interverrebbe che non volendo essere discepolo di verità, diventerebbe maestro d'errore: come interviene d'alcuni prosontuosi, che vogliono esser cattivi [1] maestri innanzi che buoni discepoli; e vergognansi di domandare e d'apparare d'altrui quello che non sanno. Qui caderebbe l'essemplo detto di sopra del romito,[2] che digiunava e ôrava acciò che Dio gli rivelasse certo intendimento della Scrittura; nè non meritò d'averlo se non quando diliberò d'andare a domandare umilmente un suo compagno. Allora gli apparve l'Angiolo di Dio, e 'nsegnògli tutto ciò che volea sapere. E che tale umilità molto piaccia a Dio, si mostra che avendo abbattuto e percosso san Paolo, sì 'l mandò ad Anania, dicendo che udisse da lui quello che gli convenia fare. E san Paolo, avendo avuto la revelazione da Dio, quando fu rapito al terzo cielo, della dottrina del santo Vangelo che dovea predicare, se n'andò in Gierusalem a san Pietro e a santo Iacopo, a ragionare e conferire con loro tutto ciò che gli era intervenuto, acciò ch'eglino esaminassono e approvassono la rivelata dottrina, non volendo fidarsi di sè medesimo, per non errare; come dice santo Ierolimo nel Prolago della Bibbia, dove per molte ragioni e essempli de'Santi e de'savi filosafi induce quel suo amico Paolino, che voglia avere maestro, dal quale possa udire la dottrina della santa Scrittura. E in un altro luogo dice santo Ierolimo di sè medesimo: che poi che fu grande dottore e nelle sette arti liberali, e in tre lingue, ebrea, greca e latina, e in Roma sofficientemente ammaestrato e dotto, e nella divina Scrittura in Gostantinopoli appo Gregorio Nazianzeno pienamente introdotto; andònne in Betleem, e[3] fecesi discepolo d'uno Ebreo, per apparare bene

[1] Questa calzante parola manca in tutte le stampe, ed è nel nostro Manoscritto.

[2] Ediz. 95: *remito.*

[3] Ivi: *Andandone in Bethlem, si sottomise et fecesi* ec.

la lingua ebraica, la quale gli era necessaria per lo[1] traslatare la Scrittura santa: dove, per più anni, antico maestro e novello discepolo, con gran fatica studiando, sommamente imprese l'ebraica lingua, della quale fu poi dottore sovrano. Dobbiamo adunque per le predette ragioni intendere e studiare di trovare la verità della divina Scrittura, e essere grati, riconoscendo il beneficio della dottrina de'maestri e de'predicatori, che sono dottori e padri spirituali dell'anime: chè veramente, se noi consideriamo la gran fatica che durano studiando, vegghiando, pensando in servigio della gente; e 'l gran pericolo e 'l rischio a che si mettono, cioè l'ufficio del magisterio e della dottrina, ch'è molto rischioso e a molti è cagione di ruina;[2] e la grande utilità che ci fanno insegnandoci, non dottrina da trovare cose terrene e temporali, che tosto passano e vengono meno, ma a trovare vita eterna e la beatitudine e la gloria di Dio, ch'è somma e sanza fine, non ci parrà mai potere sadisfare loro. Onde e Dio ordinò che fosse loro provveduto delle decime e delle primizie e dell'offerte, e che fossono avuti in grande reverenzia; imperò che sono appellati gli occhi della santa Chiesa. Onde, come gli occhi son tenuti cari e riguardati dagli altri membri, così i dottori e predicatori dal popolo; e come la cechità degli occhi è iscandolo di tutto il corpo, così la 'gnoranza de' prelati e de' dottori[3] è iscandolo e pericolo di tutto il corpo della santa Chiesa. A que'cotali diceva Cristo nel Vangelo: Voi siete ciechi, e guida di ciechi; e se 'l cieco guida[4] il cieco, l'uno e l'altro cade nella fossa. E di tale caduta ne va col peggio la guida, che ha due percosse; dove il guidato n'ha pure una: a dare a intendere che 'l prelato e 'l predicatore ignorante e

[1] Ediz. 95: *La quale haveva necessaria per il* ec.

[2] Nel Testo a penna: *e a molte cagioni di ruina.* Ma l'*a* rimasto nella forma di segnacaso, accusa gli scambi del copista.

[3] Ediz. 95 e 85: *de' predicatori et doctori* (rammodernando il Salviati: *e dottori*).

[4] Le stesse: *mena.*

cieco sarà giudicato, e porterà pena doppiamente, e de'propi peccati, e di quegli del popolo e de' sudditi loro, i quali per la loro ignoranza non seppono consigliare nè correggere de' loro difetti, e illuminare la loro cechità. E però debbono studiare di sapere e per sè e per altrui; chè, come dice Iddio per Malachia profeta: *Labia sacerdotum custodiunt scientiam, et legem requirent ex ore eius:* Le labbra del sacerdote guardano la scienzia, e la legge si dee richiedere della bocca sua. E però dee avere la scienza della legge per saperne rispondere. E come il prelato e 'l predicatore c'ha la scienzia della legge, la comunica utilmente e fruttuosamente al popolo, predicando, consigliando, correggendo e ammaestrando; così il popolo è obbligato a lui in [1] sovvenirgli in tutti i suoi bisogni. E non dee la persona aspettare d'essere richesta; ma come sa il bisogno, gli dee sovvenire secondo il suo potere; nè non potrebbe sanza gran peccato infignersi di non saperlo, o negare quello che per lo dottore o per lo predicatore fosse o da lui, o d'altrui per lui, addomandato. Onde san Paolo dicea: Colui ch'è ammaestrato della parola di Dio, faccia comune ogni suo bene a colui che l'ammaestra; chè, com'egli dicea in un altro luogo, parlando di sè e degli altri predicatori: Se noi vi seminiamo le cose spirituali, che sono preziosissime, non è gran fatto se noi metiamo [2] delle vostre cose temporali, che sono di piccolo valore. E Iesu Cristo dicea nel Vangelo a' discepoli suoi in persona de'predicatori: Quando voi capiterete in [3] alcuno luogo, mangerete e bêrete di quello che voi troverrete; ch'egli è degno l'operaio della mercede sua. Onde a'predicatori è licito di tôrre e di ricevere, per le loro necessitadi, dagli usurai e dagli scherani e da così

[1] Così, colle due antiche, anche il nostro Manoscritto. Ma gli Accademici: *a*.
[2] Ci piace rappresentare la pronunzia più generale in Firenze, com'è tuttora anche in Roma, in vece di *mietiamo*, che in qualche testo trovò e pose nella sua stampa il Salviati.
[3] Ediz. 95 e 85: *ad*.

fatta gente; la qual cosa non è lecito all'altre persone. Il secondo modo come si dee cercare e studiare la divina scienza, si è innocentemente; cioè a dire, ch'altri viva santamente e giustamente, sanza peccato mortale; chè, come dice la Scrittura: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis:* Nell'anima malivola, cioè maculata e di mala volontà, non enterrà la sapienza, e non abiterà nel corpo subbietto a' peccati. Onde, come disse un santo Padre: Egli è impossibile che l'anima immonda riceva dono di spirituale scienzia. E avvegna che si truovi di molti uomini peccatori e rei che sono grandi litterati, tuttavia è altra cosa d'avere scienzia di sapere disputare, contendere e quistionare con sottili argomenti, e avere in memoria le Scritture (chè ciò puote avere qualunche grande peccatore ch'abbia lo 'ngegno e la memoria naturalmente buona, colla sollecitudine dello studio); e altra cosa è intrare alla midolla intima e agli occulti segreti[1] collo spirituale intendimento e sentimento delle Scritture, che nol può fare se non l'uomo santo e spirituale. Onde dice santo Agostino: Erra colui che crede avere trovato la verità, e ancora vive male. E però dicea il savio Ecclesiastico: Figliuol mio che disideri di trovare la sapienzia, attienti alla giustizia (cioè a dire, vivi giustamente), e Dio la ti darà. Altrimenti, chi giustamente non vive, perch'egli appari molta scienzia, non puote avere però la verità della divina iscienzia. Onde san Paolo dice di que' cotali: *Semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes:* E' si truovano di quegli che sempre apparano, e mai non pervengono a scienzia di verità. Il terzo modo come si dee cercare la divina scienzia, si è ferventemente e con perseveranza; cioè con disiderio di trovarla e con tutto il quore. E perchè non la truovi così tosto (che 'l fa Iddio alcuna volta perchè el desiderio cresca), non se ne dee però isdegnare, e abbandonare lo studio e la sollecitudine del cercare. Onde

[1] L'edizione del 25 e il nostro Testo: *sagramenti.*

di ciò n'ammaestra la divina Sapienza, e dice: Beato colui che vegghia continovamente all'uscio mio, che mi troverrà. Questo modo di cercare la divina scienzia insegna il savio Ecclesiastico, quando dice: Se tu cercherai la sapienza[1] come l'uomo cerca di trovare il tesoro,[2] immantanente ti si lascerà trovare. E però dicea Iesu Cristo nel Vangelo: *Petite et accipietis; quærite et invenietis; pulsate et aperietur vobis:* Addimandate la sapienzia umilemente, quanto al primo modo, e riceveretela; cercatela innocentemente e santamente, quanto[3] al secondo, e troverretela; picchiate ferventemente e con perseveranza, quanto al terzo modo, e saràvvi aperto lo 'ntendimento della scienzia[4] divina. La terza cosa che dee osservare colui che vuole avere la divina scienzia fruttuosamente, si è il fine per lo quale egli la dee volere trovare; ed a questo fine si dee dirizzare tutta la 'ntenzione dell'uomo: ciò è vita eterna; della quale dice san Paolo: *Finem vero vitam æternam:* Il fine è vita eterna. Alla quale acquistare insegna la divina Scrittura, imperò ch'ella 'nsegna all'uomo conoscere sè medesimo e essere umile; conoscere Iddio, e amarlo, e obbedire a'suoi comandamenti; conoscere la viltà delle cose terrene e temporali[5] e corporali, e la loro instabilità; conoscere la escellenzia delle cose spirituali e celestiali e eterne, e la loro nobiltà; e insegna queste amare e desiderare, e quelle spregiare e rifiutare. E in questo modo si viene[6] all'ultimo fine di vita eterna. E imperò la dottrina delle Scritture è data da Dio generale e comune, acciò che ogni gente, di qualunche stato o condizione si sia, ci truovi fruttuoso ammaestramento,

[1] Nel Manoscritto: *la divina scienzia.*

[2] Lo stesso, con minor forza: *i tesori.*

[3] Nel medesimo: *quanto che;* con esempio non infrequente, trovandosi ripetuto anche due righe appresso.

[4] Ivi, e non bene: *della scrittura.*

[5] Il Testo aggiunge questa voce, che più compiutamente risponde all'opposta e triplice distinzione, *spirituali, celestiali ed eterne.*

[6] Ediz. 95 e 25: *si perviene.*

e conveniente[1] cibo alla sua necessità. Onde dice san Gregorio, che la Scrittura è un fiume alto e basso, nel quale il leofante vi nuota, e l'agnello il guada.[2] Vuol dire che quegli ch'è grande savio e molto litterato non vi truova fondo, e l'uomo semplice e sanza lettera vi truova fruttuoso ammaestramento; o vero che l'uno e l'altro vi truova suo pasto. E brievemente, tant'è il frutto e l'utilità della santa Scrittura, che niuno si dee confidare ne' suoi sentimenti o ispirazioni, se non quanto s'accordino con essa; secondo che dice santo Antonio. E avvegna che alcuna volta non s'intenda, si dee avere nondimeno in grande reverenzia, pensando che tutta è santa e verace, però ch'ella è da Dio: e ciò facendo, se ne trae spirituale frutto, o intendendola o no. Ben si truovano di quegli, e son molti (così fossin' eglino pochi, poi ch'essere ne debbono!), che studiano e imprendono la Scrittura colla intenzione corrotta, la quale dirizzano a mal fine; de' quali dice santo Bernardo: Sono alquanti che studiano e apparano per sapere, non ordinando il loro sapere ad altro fine: e questo è curiosità. Sono alcuni altri che voglion sapere per essere saputi, cioè per essere conosciuti e tenuti savi: e questo è vanità. Sono certi altri che studiano e apparano per guadagnare poi della loro iscienzia: e questa è cupidità. E sono altri che studiano ed imprendono per sapere mal dire e mal fare: e questa è iniquità.[3] E sono alcuni altri che studiano di sapere per potere e sapere bene operare, e per sè e per altrui; e questa è carità, che dee muovere la 'ntenzione di ciascuno ad acquistare la divina scienzia; imperò che, come dice l'Apostolo: *Scientia inflat, charitas ædificat:* La scienzia in ogni altro modo enfia altrui, facendo l'uomo vizioso e superbo e vano; ma la carità edifica, e fruttuosamente ammaestra sè e altrui.

[1] *Convenevol*, colla prima stampa, il Salviati.

[2] Il Testo, nè certo meglio: *vi guada*.

[3] È da notarsi come quest' ultimo periodetto (cioè dopo la parola *cupidità*) si trovi soltanto nella stampa del secolo XVIII.

Della seconda scienzia, cioè umana.

La seconda scienzia si è la scienzia umana, la quale si puote intendere in tre modi: o vero per la scienzia per la quale si sanno le cose umane; o per quella ch'è trovata dagl' ingegni umani; o vero per quella scienzia per la quale gli uomini sanno quello che sanno. E in qualunche modo si prenda, certa cosa è ch' ell'è molto difettuosa; in tanto che disse quello filosafo Temistio, che quelle cose che gli uomini sanno, sono la minima parte di quelle che non si sanno. Ed è mescolata la nostra scienzia di tanti errori, ch'egli è più tosto non sapere, che sapere. Onde Socrate, secondo che dice san Gerolimo, dice: *Hoc unum scio, quod nescio:* Una cosa so io, che non so.[1] La qual parola recitando Lattanzio, disse: Socrate disse che non sapea niente, se non che non sapeva. Avvenga che lo 'ngegno umano, secondo il vigore del lume del naturale intelletto, s' è esercitato di trovare molte cose sottili, dando loro certo ordine e regola, secondo il quale gli uomini debbano dire o fare o immaginare; e, secondo la varietà delle cose e de' modi che alle cose si dànno, s'appellano varie e diverse scienzie e arti. Tra le quali si nomina[2] principalmente le sette arti, ovvero le sette scienze liberali; cioè gramatica, loica, rettorica, aritmetica,[3] geometria e musica e astrologia. Delle quali arti, e di coloro che le trovarono, si potrebbon dire molte belle cose e dilettevoli: ma imperò che ci restano a dire ancora assai cose più utili secondo il nostro proposito, e acciò che non si convegna lasciare l'utile per lo dilettevole e che il libro non si stenda troppo, di questa umana scienza non diremo altro, se non che, considerando com'ell'è difettuosa e poca e piena di molte oscuritadi, altri non se ne

[1] Le stampe del XV e XVI secolo: *Una cosa so, che io non so.*
[2] Nelle stesse: *si nominano.*
[3] Ediz. 95: *arismetrica*; 85: *arismetica*.

dee vanagloriare, udendo quello che dice Salamone: *Qui addit scientiam, addit et dolorem:* Chi accresce la scienzia, s'accresce pena e dolore; però che chi più sa, più gli è richiesto, e maggiore peso ha a sostenere, e più cose conosce e vede [1] che gli dànno afflizione e pena.

Della terza scienzia, cioè diabolica.

La terza scienzia si è la scienzia diabolica; e chiamasi scienzia diabolica in due modi: cioè, o la scienzia la quale ha il diavolo delle cose ch'egli sa; o vero la scienzia per la quale l'uomo sa o vuole sapere quello che sa il diavolo o dal diavolo. La prima scienzia diabolica si è quella per la quale il diavolo sa quello ch'egli sa: ed è molto grande questa scienzia; chè, avvegna che 'l diavolo, peccando e rovinando di cielo, perdesse la grazia e la gloria, non perdè però la naturale scienzia la quale Iddio creatore pose nell'angelica natura. Onde, come il diavolo non perdè niente della sua naturale et essenziale sustanzia, così non perdè la naturale scienzia, per la quale egli escellentemente, più che niuno uomo puro, o per naturale ingegno o per esercizio di studio, conosce e sa tutte le scienze e l'arti; avendo chiaro conoscimento, non solamente in genere, ma specificatamente e singolarmente di tutte le cose naturali, spirituali e corporali. Ond'egli conosce e sa di Dio quanto il naturale intendimento ne puote senza lume di grazia comprendere. Cognosce delle sustanzie separate, cioè degli Angioli e delle loro sustanzie, le propietadi naturali, gli ordini e loro ofici, e quanto si stende la loro virtù e potenzia naturale. Egli conosce e sa delle stelle e de' pianeti [2] e loro siti, spere [3] e cerchi, le loro altezze e quanti-

[1] *E vede* è soltanto nella stampa del 25, e ci parve espediente a far più piena dichiarazione del sapientissimo detto scritturale.

[2] Così nel Testo a penna; e gli stampati, d'accordo: *delle pianete.*

[3] In luogo di *spere*, nel Codice: *e loro splendori.*

tadi, le loro differenzie e propietadi, i loro corsi, equazioni, coniunzioni e giudicii, e le loro influenzie, virtudi, afflati e varietadi. Egli sa e conosce la natura e la sustanzia dell'anima, e le sue potenzie intellettive e sensitive e appititive, le sue propie operazioni sanza il corpo, e quelle che sono comuni co' sentimenti del corpo. Conosce ancora il diavolo la natura e le propietadi degli elementi, le complessioni de'corpi, le nature e le spezie de'pesci, degli uccelli e delle bestie: sa le spezie degli alberi, la natura, la qualità, le virtù dell'erbe e delle pietre preziose, le miniere[1] dell'oro e dell'argento e degli altri metalli: e brievemente, tutte le cose che sono scibili, cioè che si possono sapere, e che si sanno naturalmente e per essercizio di studio da qualunche umano intelletto, il diavolo escessivamente lo 'ntende e sa. Onde i dottori, considerando la sua grandissima scienzia, fanno quistione s'egli sa i pensieri del quore, o le cose che sono a venire. E rispondono in prima de'pensieri del quore, e dicono ch'e' pensieri si possono conoscere in due modi. L'uno si è, che si conoscono in alcuno loro effetto che apparisca di fuori: e in questo modo, non che dal diavolo, ma dall'uomo spesse volte si conoscono i pensieri dentro, secondo che gli uomini hanno più sottile giudicio, o per naturale disposizione o per iscienzia o per isperienzia delle cose occulte. Onde, non solamente per operazioni di fuori, ma per uno sembiante, per uno isguardo, per uno mutamento di viso, s'avvedrà l'uomo de'pensieri e dell'affezione ch'è dentro: come i medici sperti, per lo polso o per alcun altro segno, conosceranno la disposizione de'pensieri e delle passioni e dell'affezioni dell'animo; come sono amore, paura, tristizia, e di più altre. L'altro modo a che si possono conoscere i pensieri, si è secondo che sono nello 'ntelletto e nell'affezioni; secondo che sono nella volontà o nel

[1] Così correggeva il Salviati l'erroneo *maniere*, ch'è pure nell'antica stampa, in quella degli Accademici e nel nostro Manoscritto.

quore; chè tanto è a dire. E secondo questo modo, niuna creatura che sia fuori dell'uomo gli può conoscere, ma solo Iddio, al quale la volontà e 'l quore dell'uomo, sanza niuno mezzo, sono suggetti e manifesti: come pruova santo Agostino nel libro *De divinatione dæmonum*, e san Tommaso nella Somma. E però dicea Iddio per Ieremia profeta: ***Pravum est cor hominis et inscrutabile, et quis cognoscet illud? Ego Dominus, scrutans corda:*** Il quore dell'uomo è profondo e perverso, e da non poterlo cercare: chi adunque lo potrà cognoscere? e séguita: Io, che sono il Signore, ricerco i quori. E 'l profeta David: *Scrutans corda et renes Deus.* Non puote, adunque, il diavolo sapere i pensieri e le volontà del quore, se per alcuno modo non s'aprono per atto, o per segno, o per sembianti di fuori. E a questo séguita ch'egli sa tutto che gli uomini dicono, e ciò che fanno e ch'egli órdinano in qualunche luogo, in qualunche tempo e in qualunche modo. E ancora séguita che sa quello che l'uomo immagina fantasticando, e quello che sogna; imperò che la immaginazione e 'l sogno non sono chiusi dentro dallo 'ntelletto e dalla volontà, ma sono sentimenti corporali, avvegna che sieno[1] dentro, per rispetto a' sentimenti di fuori. Del sapere delle cose che non sono ancora, ma sono a venire, dicono i dottori, ch'elle si possono sapere in due modi. L'uno modo è conoscerle nelle loro cagioni; e in questo modo le cose che sono a venire, quando di necessità séguitano e avvengono, per certa scienza si sanno: come che il sole si levi domane,[2] e ch'egli scuri, quando la luna s'interpone; e così di tutte l'altre cose che di necessità avvengono. Ma quando le cose che sono a venire non séguitano di necessità, avvegna che 'l più delle volte; allora non si sanno per certo, ma per con-

[1] Nel Manoscritto: *sono*. E nella stampa del 25: *avvegnachè dentro*.

[2] Il nostro Testo ha, non bene: *come il sole che si leva da mattina*. Questo secondo errore (cioè per *domattina)* è ancora nel Salviati.

gettura[1] o per avviso: come il medico, che sa per la scienza della medicina le cagioni della sanità,[2] e che 'l più delle volte con quelle ha sanati gl'infermi, conosce e predice la santà dello 'nfermo. Ma quando le cose che sono a venire séguitano delle loro cagioni, radissime volte (avvegna che alcuna volta) quelle non si possono sapere: imperò che vengono a caso e a fortuna e di rimbalzo; onde di quelle cota'cose non puote essere scienza. Quest'è uno modo a conoscere le cose che sono a venire nelle loro cagioni, ed è al diavolo manifesto e chiaro; e tanto più che all'uomo, quanto egli conosce le cagioni delle cose più perfettamente: come il medico, il quale più sottilmente cognosce le cagioni della sanità, meglio e più certamente prenunzia[3] e predice lo stato dello 'nfermo, e la sanità che ancora ha venire. Per quello che detto sia,[4] non è però da 'ntendere che 'l diavolo abbia scienza delle cose casuali. E se alcuna volta gli venisse predetta alcuna di quelle, non sarebbe però che n'avesse scienza, ma sarebbe per uno apporre e per abbattimento,[5] come potrebbe ancora intervenire all'uomo. Avvegna che si truovino alcuni che favoreggiando la parte del diavolo, dicono ch'egli sa le cose casuali e particulari che sono a venire, e che di fatto le predice. A'quali si risponde, che non dicono vero, e sono bugiardi come colui il quale eglino favoreggiano; chè, come dice Cristo di lui: Egli è bugiardo e padre della bugia. A quello che dicono, che di fatto il diavolo predice le cose innanzi ch'elle sieno, le casuali e l'altre; dico che ciò può essere in tre modi. L'uno per abbattimento; chè dicendo molte cose, com'egli è richie-

[1] *Congittura*, nel Manoscritto.

[2] Lo stesso, ma per iscambio di lettere, come sembra: *della vita*.

[3] Lezione desunta dal nostro Codice, che, per omissione di segni, ha: *penunzia*. La stampa del 25: *pronostica;* e le anteriori: *pronunzia*.

[4] Così tutti; onde non pare dubbia l'intenzione dell'autore di accostarsi, con tal forma, al fare de' latini.

[5] Ediz. 95: *per uno apporsi per abbattimento*.

sto e com' egli suol dire prosontuosamente, abbattesi di dire alcuna vera, benchè non lo sappia per certo. L' altro modo com' egli può sapere le cose che sono a venire, si è per revelazione; chè Dio e gli Angioli santi alcuna volta revelano a' demonii alcune cose che sono loro occulte, secondo l' ordine della divina provvidenzia e della sua giustizia, la quale usa non solamente agli Angeli buoni, ma eziandio agli spiriti rei, ad esecuzione della sua volontade. L' altro modo può essere per la ignoranza degli uomini, che credono che certe cose sieno casuali e contingenti, perchè non sanno le cagioni, che al diavolo, che le sa, sono necessarie:[1] come molti effetti si producono, le cagioni de' quali sono dalle stelle e dagli altri occulti movimenti della natura, i quali gli uomini non sanno, o pochi le sanno, e 'l diavolo le sa certamente; sì che a lui non sono le cose casuali e contingenti, come sono agli uomini ignoranti; i quali voglion dare al diavolo più scienzia ch' e' non ha, e dall' altra parte gli vogliono tôrre quella ch' egli ha. E così egli dice loro quello che non sa, e non dice loro quello che sa; e alla fine, avendogli ingannati e di quello che sa e di quello che non sa, tôrrà loro l' anime, e menerâlle[2] alle pene eterne, che sa ch' egli ha; e eglino le proverranno quando vi si troverranno dentro, da che nol voglion sapere innanzi che vi vadano. L' altro modo per lo quale si sanno le cose che sono a venire, si è conoscerle[3] in loro medesime: e in questo modo solo Iddio le conosce, il quale tutte le cose che sono passate, quelle che sono presenti e quelle che sono a venire, di qualunche condizione sieno, o necessarie o contingenti, tutte le vede nella sua eternitade, la quale tutto il tempo e tutte le cose che si fanno in tempo igualmente inchiude, e presenzialmente vede. Onde san Paolo dice: Tutte

[1] Intendasi, chi non trovasse chiaro abbastanza questo costrutto: le quali cose al diavolo, o pel diavolo, che sa le cagioni, sono necessarie.

[2] Ediz. 95 e 85: *merrallè.*

[3] Nel Testo a penna: *si è a conoscerle.*

le cose sono iscoperte ed aperte agli occhi d'Iddio. E in un altro luogo dice: *Vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt:* Iddio chiama e conosce le cose che non sono, come quelle che sono. E che le cose che sono a venire si sappiano solamente da Dio per lo modo ch'è detto, e non da veruna creatura, Isaia profeta il dimostrò quando disse: *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quod Dii estis vos:* Annunziateci le cose che sono a venire, e saperremo di certo che voi siete Iddii. Alla molta scienza e al grande sapere del diavolo, séguita ch'egli abbia grande forza e molta potenzia; chè, come dicono i dottori, tutta la natura delle cose corporali è suggetta all'Angiolo, e al buono e al reo, naturalmente poterla[1] muovere di luogo a luogo. Onde non è niuno si grande corpo o città o castello o montagna che 'l diavolo non possa muovere, e di súbito; e così d'ogni altra cosa maggiore e minore. E però sappiendo egli ogni scienza e ogni arte, congiugne le cose l'una coll'altra; chè tutti gli obbediscono quanto al movimento locale, e puote fare e fare parere maravigliose cose. Non dico però che 'l diavolo possa fare veri miracoli, ma sì cose maravigliose; ed intendendo per veri miracoli propiamente le cose che si fanno sopra l'ordine o fuori dell'ordine di tutta la natura; come sarebbe risuscitare uno morto, o creare di niente alcuna cosa, o rendere il vedere a uno cieco, e così fatte cose: e tali miracoli solo Iddio puote fare. Cose maravigliose appello certe cose disusate, o che gli uomini non sanno e non posson fare; onde quando le veggion fare, se ne maravigliano, chè non sanno le cagioni nè 'l come. E molte cota' cose puote fare il diavolo:[2] come, potrebbe fare venire subitamente molti serpenti, non che gli creasse di nuovo, ma tôrrebbegli di quella selva dove fossono,

[1] Ediz. 95 e 85: *di poterla;* 25: *a poterla.* E la più antica, seguendo: *di luogo in luogo.*

[2] Ediz. 95: *et molte tali cose può il diavol fare;* 85: *E molte cotali cose può il diavol fare;* 25: *E molte cose tali puote il diavolo fare.*

e porrebbegli[1] in quell'altro luogo: potrebbe fare una tempesta in mare e nell'aria: potrebbe sanare uno infermo, non súbito e sanza medicina (chè ciò sarebbe vero miracolo), ma con medicine appropriate, le quali egli sa meglio che niuno medico che sia al mondo; o una infermità che facesse venire egli (che 'l può fare), togliendo via le cagioni per le quali fosse venuta la 'nfermitade, rimarrebbe l' uomo sano, e parrebbe che l'avesse sanato. Con tutta la sua scienzia, e con tutta la sua potenzia, della quale dice la Scrittura, che non è simile sopra la terra, non puote mutare il diavolo la volontà dell'uomo, sopra la quale, e sopra tutta la parte intellettiva, non ha balía nè forza niuna, parlando propiamente. Onde non può mettere nel quore un pensiero[2] nè uno desiderio che l'uomo non voglia ricevere nè avere; e non puote entrare nè adoperare dentro nel quore o nella mente, se l' uomo non gli apra l'uscio col consentimento della volontade: che se ciò potesse fare d' entrarvi, o di mettervi dentro quello ch' egli volesse, considerando la sua malizia, e la volontà ostinata al male, e la 'nvidia odiosa ch'egli porta all'uomo, niuno gli camperebbe dinanzi; e così si tôrrebbe la libertà dell' albitrio all'uomo, e non arebbe signoria delle sue operazioni, e non gli si imputerebbe nè 'l merito nè 'l peccato. E avvegna che non possa adoperare dentro alla mente per diretto, per indiretto[3] puote assai di male operare; chè puote, e tutto dì il fa, andare d'intorno; e se non dentro dalla porta, almeno dentro dagli antiporti,[4] che sono i sentimenti di fuori e dentro, i quali egli puote trasmutare, alterare, informare e figurare: e tutta la parte sensitiva dentro e di fuori è suggetta alla

[1] Il Manoscritto: *porterebbegli.*

[2] Ivi, e certo a sproposito: *alcuno buono pensiero.*

[3] Abbiamo qui seguitatà l'edizione del 25, poichè dalla lezione offertaci dal Manoscritto e confermata dai Salviati, *per diretto o per indiretto*, non può trarsi ben chiaro nè ragionevole concetto. Peggio, poi, la stampa del primo secolo: *per directo indirecto.*

[4] Ediz. 95: *dentro all' antiporto.*

scienza e alla forza sua, la quale, immutata e alterata, ha a provocare e incitare la parte intellettiva, cioè la volontà e la ragione. Le quali si muovono negli uomini viziosi, i quali non sono[1] per essercizio di virtù usati di reggerle e di raffrenarle; si avventano isfrenatamente a seguitare l'appetito sensitivo: il quale commosso dal diavolo, per ira, o per concupiscienza, o per letizia, o per tristizia, o per paura, o per amore, o per soperchievoli stemperamenti d'umori, o per rigogliosi movimenti di spiriti, o per disordinato riscaldamento de' membri, trae provocando fortemente la volontade, non aiutata dalla ragione; la quale dalle passioni dell'appetito sensitivo è occupata e offuscata, intanto che non discerne, giudicando, quello che la volontà debba ragionevolmente volere. E in questo modo puote il diavolo provocare, tentando e incitando la volontà dell'uomo, ma non di necessità inchinarla. E così s'intende la Scrittura, dove dice: *Cum diabolus iam misisset in cor, ut traderet eum Iudas*, e quello che séguita; e in qualunche altro luogo di ciò parlasse. Puote adunque il diavolo trasmutare la immaginazione e fantasia,[2] o, dormendo, facendo sognare; o, vegghiando, facendo parere e immaginare figure, impressioni, similitudini di cose paurose, dilettevoli, terribili e noiose, o di cose vere o di cose che paiono vere. Onde puote fare parere alla persona, o di sè medesimo o d'altrui, che sieno quello che non sono e che non sieno quello che sono: come interviene a' farnetici e agli ebbri, e a coloro che per alcuna passione d'amore, o di paura, o d'altro grave accidente, perturbata la loro immaginativa, escono fuori della memoria e perdono il conoscimento.

Onde si legge nelle cronache, che al tempo di papa Leo-

[1] Volentieri avremmo qui dato a leggere: *non sendo* ec. *raffrenarle, si avventano:* ma il consenso dei codici e delle stampe ce ne fanno divieto.

[2] Non bene le antiche stampe: *di fantasia;* e peggio il Codice: *da fantasia.*

ne, nelle terre di Roma furono due albergatrici,[1] che dando agli uomini certo cacio incantato, gli facevano diventare somieri. E nella Vita de' Santi Padri si legge, che fu menata a un santo padre da' parenti una fanciulla ch' era diventata una cavalla. E' libri de' poeti tutti son pieni di cotali trasformazioni; come mostra il libro Metamorfoseos d' Ovidio, e quello d' Apulegio Platonico dell' Asino dell' oro. E tutte queste cose, come pruova santo Agostino nel libro della Città di Dio, non furono secondo verità ma così parevano, facendo il diavolo ludificazione e fascinazione, cioè con inganno e con uno abbagliamento così parere nella immaginazione e negli occhi di coloro che ciò vedevano. Onde il santo padre disse a' parenti di quella fanciulla che gli era stata menata com' una cavalla, che vedea egli una fanciulla, e non cavalla. E fatta orazione, pregando Iddio che togliesse dagli occhi loro quello inganno, partendosi dagli occhi loro quella brutale figura della cavalla che il diavolo v' avea impressa, ricevettono la loro figliuola nella propia figura; la quale non era però in sè mutata, ma così parea. Non puote, adunque, il diavolo mutare una cosa in altra sustanzialmente, trasformando le cose o di nuovo creandole, ch' è propia e sola virtù di Dio; avvegna che le possa fare parere. Potrebbesi fare una quistione: — Con ciò sia cosa che 'l diavolo, secondo ch' è detto di sopra, sappia e possa tanto, come non l' aopera egli in male, e 'l suo sapere e 'l suo potere, più ch'egli non fa, avendo egli sempre la mala volontà? — A ciò si risponde: che 'l diavolo fa male assai, e troppo più ch' altri non crede e non sa, e all' anime e a' corpi; e nondimeno non ne fa tanto quanto vorrebbe, imperò che Dio e gli Angioli santi il raffrenano, e non lasciano fare tutto ciò che saprebbe, potrebbe e vorrebbe, di male.

[1] Ediz. 95: *albergatori.*

Della terza scienzia diabolica.

La terza scienza diabolica si è quella per la quale gli uomini vogliono sapere o potere certe cose che sa e puote el diavolo; e vógliolle[1] sapere e potere fare dal diavolo. Dove è da sapere, che come il diavolo sempre desidera la perdizione degli uomini, così ha trovate certe vie per le quali finalmente gl' induca a perdizione. E fuori delle vie comuni a tutte le genti de' vizi e de' peccati, ha introdotta nel mondo una via di perdizione, della quale molti uomini sono vaghi, e con gran diletto v' entrano, non considerando il grande pericolo e la finale dannazione a che ella mena. E questa è certa scienza e arte che 'l diavolo ha insegnata e rivelata infino al[2] cominciamento del mondo, e spezialmente dopo il diluvio, ad alcuni uomini malífici, a sapere certe cose occulte, e potere fare certe cose impossibili agli uomini; come fu quello Zoroaster, e Ermes Trimegisto, e più altri, i quali ne feciono scrittura e libri, per li quali questa maladetta arte da molti è imparata: e chiamasi, con generale vocabolo, arte magica, avvegna ch' abbia molte spezie, modi e osservanzie e riti, che dànno all' arte nomi speziali: e tutto ciò che per tale arte si dice e fa, inlicito è, e da Dio e dalla Chiesa interdetto e vietato. Che sia inlicito, si dimostra imperò che si fa alcun patto espresso o tacito co' demonii. Espresso, quando per invocazione o scongiuro, o per alcuno sagrificio di sangue o d' altra cosa, il demonio si chiama a rispondere, a manifestare, a fare alcuna cosa occulta o malagevole; alla quale dire o fare quello folletto[3] spesse volte mostra d' essere costretto per la 'nvocazione,[4] o per lo scongiuro, o per sagrificio o promesse che gli

[1] Gli editori del XVI e XVIII secolo, *voglionle.* (Manca questo passo nella stampa del quattrocento).
[2] Sola la stampa del 25: *dal.*
[3] Il Testo nostro: *quello ingannatore.*
[4] Il medesimo: *per la 'ncantazione.*

si faccia: la qual cosa non è vera. Onde, che si dica ch' e' sia rinchiuso in una ampolla, o in uno anello o in uno specchio, o in qualunche luogo o cosa corporale,[1] tutto è falso; chè da cosa minore di sè, come è l' uomo, e ogni altra cosa o corporale creatura, non puote il diavolo essere costretto: ma egli è ingannatore e bugiardo, e mostra di sì, acciò che gli uomini lo credano, e facciano quello ch' egli così imprigionato domanda, da che egli manifesta e fa quello che a lui, facendo vista d' essere costretto e rinchiuso, si comanda. Onde egli fa come colui della gherminella, che mostra di perdere per potere vincere, e d'avere perduto per potere racquistare. Patto tacito è quando s' adopera quella cotale arte con certe osservanze di tempo, di modi, di figure, di segni, di nomi isconosciuti, sotto i quali, o per patti o per convegna di coloro a' quali in prima l' arte fu rivelata, o che 'l diavolo impronto alle cose vane e false s' inframette, acciò che gli uomini s'ausino a credergli e dargli fede; e però dice e insegna alcune cose vere, perchè poi sieno credute le false, e in questo modo possa ingannare la gente e metterla in errore. Di[2] questa diabolica arte diventano gli uomini indovini, malifici, incantatori, ministri del diavolo, per li quali molta gente va a perdizione. Onde Iddio vieta per la Scrittura, in molti luoghi, che non si debba ricorrere a loro, nè volere sapere da loro niente, e che non si debba dare loro fede. Onde nel libro Levitico si scrive: *Non declinetis ad magos, neque ab ariolis aliquid sciscitemini; et non augurabimini, neque observabitis somnia:* Non andrete a' magi malifici, e non cercherete di sapere niente dagli arioli, e non sarete indovini, e non osserverete i sogni. E nel Deuteronomio si dice: *Non inveniatur in te qui ariolos sciscitetur, et observet somnia atque auguria: ne sis maleficus, neque incantator, neque pythones*

[1] L' antica impressione abbrevia od omette: *o in anello o in nessuna cosa corporale.*

[2] Le stampe: *Da.*

consulas nec divinos, nec quæras a mortuis veritatem: Non si truovi in te, popolo mio, chi domandi nulla dagl' indovini, o chi osservi sogni o altri agurii: non sii [1] malifico nè incantatore, e non cercare di sapere da' morti la verità. E quanto questo peccato dispiaccia a Dio, si dimostra per le gravi punizioni che n' ha fatto.

Leggesi [2] nel libro de' Re, che perchè Ocòzia re d' Isdrael mandò all' idolo d' Accaron per sapere quello che di lui dovesse essere, ch' era infermo, Iddio adirato contra di lui per quello ch' avea fatto, sì gli mandò dicendo per Elia profeta: —Per quello che tu hai fatto, del letto dove tu giaci non iscenderai mai, ma morto ne sarai levato. — E così fu fatto. E del re Saul si legge, nel libro Paralipomenon, che tra gli altri peccati per li quali fu reprobato da Dio, e sconfitto e morto da' nimici, fu perch' egli richiese una indovina per sapere quello che dovesse intervenire della battaglia co' Filistei. La legge divina sotto gravi pene comanda che tal peccato non si commetta. Onde dice nel Levitico: *Anima quæ declinaverit ad magos et ariolos, ponam faciem meam contra eam ad interficiendum eam:* Qualunche persona ricorrerà a' magi o agl' indovini, io porrò la faccia mia contro a lei a ucciderla. E in un altro luogo: O uomo o femmina che sia, ch' abbia spirito fittonico o sia indovino, sia morto [3] colle pietre, sieno lapidati, e 'l sangue loro sia sopra di loro. Secondo le leggi umane, civili e ecclesiastiche, questi cotali indovini e incantatori sono infami, e non debbono essere ricevuti a testimonanza [4] nè alla comunione; anzi debbono essere iscomunicati. Onde santo Agostino dice: Questa vanità, anzi iniquità dell' arte magica, la quale per operazione de' maligni spiriti è introdotta nel mondo, dee essere di lungi dal fedele cristiano; chè chi

[1] Ediz. 95: *e non essere;* 95 e 85: *e non sii.*
[2] Ediz. 95 e 85: *Onde si legge.*
[3] Le stesse: *sieno morti.*
[4] Così ancora il Manoscritto. Derivato da testimone, come da testimonio *testimonianza*, che più piacque al Salviati.

l'adopera, o richiede coloro[1] che la fanno, o dànnovi aiuto o consiglio o favore, o chi gli riceve in sua casa o va alla loro, o manda o consente a quel che fanno o dicono, si è come s'egli avesse rinnegata la fede cristiana o 'l battesimo, ed è peggio che pagano. E però san Paolo interdicendo questa maladetta arte, diceva: *Nolo vos esse sotios demoniorum:* Io non voglio che voi siate compagni de' dimonii. Compagni de' dimonii si fanno coloro che usano questa arte, trovata e insegnata da' demonii con patti spressi o taciti, fatti co' demonii; co' quali come sono compagni nella colpa, saranno compagni nell' eterna pena dello 'nferno e del fuoco pennace. Questa arte magica, e superstiziosa e diabolica scienzia, s'adopera in molti modi e a molti effetti, secondo i quali trae diversi nomi. Chè alcuna volta s' adopera a sapere certe cose occulte, o che debbono venire; e allora si chiama arte divinatoria. Onde coloro che in tale maniera l' usano, s' appellano indovini, quasi di Dio pieni, come dice santo Isidoro; chè mostrano alle genti d'essere pieni di quella scienza ch' è solo[2] di Dio; cioè di sapere le cose che sono a venire: le qua' cose volere sapere, se non se quelle che per naturali cagioni prevedere e sapere si possono, come gli astrolagi delle impressioni naturali del cielo, e' medici peritissimi de' parocismi e de' di critici[3] delle infermitadi corporali, è gravissimo peccato; imperò che chi pressume di volere sapere o prenunziare quelle cose che solo Iddio sa (se non l' avesse già per revelazione da Dio), usurpa e toglie quello ch' è propio di Dio. E questo fu il primo peccato de' nostri primi parenti: il quale quanto dispiacesse a Dio, si dimostra nella dura sentenzia e gravissima pena della quale

[1] Il Salviati, nè parmi lodevolmente: *a coloro.*

[2] Le stampe: *sola.*

[3] Il Testo a penna delle Murate, con quello a stampa del primo secolo: *e medici perilissimi e discreti* (evidente scambio di *dì critici*) *delle infermitade* ec; — e l'edizione del Salviati; *e i medici peritissimi de' dì critici* ec. Manca, dunque, in quei primi come nell' altra la voce *parocismi*, già raccolta nel Vocabolario del Manuzzi.

furon puniti eglino, e tutti loro discendenti, acciò che niuno de' figliuoli d'Adamo ardisse mai di fare tale follia. E nondimeno, si truovano del continuo di quegli che dopo tale gastigatura,[1] folleggiando ci ricaggiono. E non solamente fallano in volere sapere quello che non debbono, ma, molto più gravemente, di volerlo sapere come e da cui non debbono; cioè dal diavolo, o ispressamente invocandolo, o copertamente usando in diversi modi l'arte sua, nella quale eziandio non chiamato viene, come alla casa[2] sua. Onde dice san Tommaso nella Somma, che ogni indovinamento, o tacito o spresso, usa il consiglio e l'aiuto del diavolo, il quale manifesta agli uomini certe cose che non sanno, e egli le sa per lo modo ch'è detto di sopra; onde le predice, espressamente invocato, in molti modi. Alcuna volta apparendo visibilmente in varie figure quanto al vedere, o in voci sensibili quanto all'udire, e' mostra e dice di quelle cose che gli uomini vogliono sapere: e questa spezie d'indovinamento si chiama prestigio. Alcuna volta in sogno manifesta quello che l'uomo vuole sapere: e questo si chiama indovinamento per sogni. Altre volte[3] per apparimento e per parlare di morti: e questa spezie si chiama negromanzia. Alcuna volta le manifesta per uomini vivi, siccome per gli arrettizii; ch'entra il diavolo addosso ad alcuni, e per la lingua loro predice le cose che sa egli: e tale spezie si chiama indovinamento per fitone. Alcuna volta manifesta il diavolo certe cose occulte per certe figure e segni che appaiono in alcuni corpi insensibili: le quali se appariscono in alcun corpo terrestre, come s'è ferro, vetro, pietra pulita, specchio o unghia, si è geomanzia; se in acqua, si chiama idromanzia; se in aria, si chiama aerimanzia; se

[1] Ediz. 95: *castigamento.*

[2] Così, coi più antichi, il Salviati; ma nella edizione del 25 leggesi: *cosa.* Nel Codice manca l'ultimo membretto di questo periodo: *nella quale eziandio* ec.

[3] Sola, anche in questo luogo, la stampa del primo secolo: *Alcuna volta.*

appariscono in fuoco, si chiama piromanzia; se nelle interiora degli animali che sono offerti a' demonii, si chiama aruspicio. È un'altra maniera d'indovinare che si fa sanza spressa invocazione del diavolo; e questa è in due modi. L'uno si è quand' altri vuole sapere le cose che sono a venire, per la disposizione di certe altre cose: come per la considerazione del sito e del movimento delle stelle, che si chiama indovinamento per astronomia:[1] o vero per movimento o voce[2] d'uccelli o d'altri animali, o per lo starnutire degli uomini; e questo propiamente è *augurium:* o per considerazione del movimento degli occhi o degli orecchi degli animali, o d'osservare certi dì dell'anno e certe ore e punti del dì; e questo si chiama *aurispicium*. E se tale considerazione s'avesse intorno alle parole degli uomini, le quali dette ad altra intenzione, lo 'ndovino le recasse al suo proposito, quello si chiamerebbe *omen*. E se alcuna volta, per sapere le cose occulte, si considerassono certe disposizioni di figure in alcuni corpi che s'incontrassono cogli occhi, sarebbe altra spezie d'indovinamento: come, s'altri considerasse i liniamenti,[3] cioè cotali righe e fessure delle mani, si chiamerebbe ciromanzia; se si considerassono certe figure che appariscono nelle spalle d'alcuno animale sagrificato agl'idoli, come fanno i pagani, si chiamerebbe spatulimanzia. L'altra maniera d'indovinamento senza spressa invocazione del dimonio, si è quando si considerano certe cose che intervengono per alcune cose fatte

[1] Così, e meglio, la stampa del 25; parendoci non solo impropria ma quasi assurda la più comune lezione: *che si chiama* (edizione 95: *si chiamono) astronomia;* dove sarebbe stato d'uopo il poter correggere: *astrologia.*

[2] Il Manoscritto: *o volo;* che nulla aggiunge all'idea di *movimento.*

[3] Perchè nessuno riponga tra le stampe ben procurate l'edizione da noi consultata del secolo XV, vogliamo citar qui tre degli errori più madornali ricorrenti in quest'unica pagina, cominciando cioè dal mezzo della precedente. Invece, dunque, di *arrettizii* (il Salviati fe imprimere *arrettizzi),* in quella leggesi *eretici;* invece *di offerti a demonii*, — *offerroti da demonii;* e invece di *considerasse i liniamenti*, — *considerasse iruamenti.*

dagli uomini studiosamente e in pruova, per sapere alcune cose occulte: come sarebbe protrarre punti o linee o figure, che si appartiene a geomanzia; o considerare figure che si facessono del piombo strutto bogliente, gittato di súbito nell'acqua fredda; o nel tôrre cedole o fuscelli[1] a rischio o a ventura, o nel gittare dadi, o nell'aprire alcuno libro di súbito, e considerare quello che prima gli venisse a mano, o simili cose che s' appartengono a gittare di sorte. In tutte queste cose è una generale ragione di peccato, avvegna che non sia una medesima ragione speziale; imperò ch' è più grave peccato invocare il diavolo[2] espressamente, che fare certe altre cose per le quali egli si venga non chiamato a inframettere. E molto più grave è a fargli alcuno sagrificio o reverenza d' adoramento; la qual cosa, sopra tutte l'altre, vuole dagli uomini, retegnendo ancora l'affetto della prima superbia, come si mostrò nella terza tentazione di Cristo, quando egli disse: *Hæc omnia tibi dabo si, cadens, adoraveris me:* Tutte queste cose ch' io t' ho mostrate, cioè la gloria del mondo, io ti darò, se, gittandoti in terra, tu m'adorerai. E anche s' ingegna di fare cadere l'uomo a ciò, perch' egli è il maggiore peccato che sia; cioè l' idolatria. Usasi alcuna volta questa arte magica a potere fare o avere o acquistare alcuna cosa per azione[3] del dimonio, la quale l' uomo non potrebbe fare nè avere per sè medesimo: come sarebbe di trovare avere e tesoro o nelle propie cave e miniere,[4] o in sepolcri o in altri luoghi nascosti, i quali al diavolo sono tutti manifesti; av-

[1] Il nostro Testo e la stampa del Salviati: *suggelli.* A preferir la lezione degli editori antichi e degli accademici, ci persuade il costume di certi paesi ove le superstizioni di tal genere non sono peranche in tutto dimenticate.

[2] L'ediz. del primo secolo muta spesse volte *diavolo* in *demonio.*

[3] Così nel nostro Testo. E molto similmente il Salviati: *per operazione.* Ma la stampa del quattrocento e quella del 25 aggiungono: *per forza et operazione.*

[4] Con notabili differenze, l' antica stampa: *di trovare certo tesoro o nelle proprie case o in sepolcri* ec.

vegna che non ha però balìa d'insegnarli o di darli a cui egli vuole, ma a cui e quando gli è permesso da Dio: come sarebbe di trovare cose ismarrite o perdute, le quali il diavolo sa; e spezialmente le cose che fa perdere egli, facendo fare i furti e gl'involii.[1] E fannosi ancora malificii; onde coloro che usano questa arte, si chiamano maléfici, e l'arte s'appella malfattoria; e ciò si fa quando, per tale arte, col favore del diavolo, alcuna persona, o uomo o femmina, ammaliata e fatturata, uscirà fuori della memoria, innamorrà d'altrui e avrà in orrore la sua compagnia. Parrà alla persona che la casa ov'ella sarà, arda, e ch'ella debba rovinare; perderà l'appetito del mangiare, consumeràssi, e non potrà dormire nè posarsi, avendo sogni terribili e paurosi, immaginazioni e fantasie oscure e spiacevoli. Parrà alla persona avere piene le carni di spine e d'agora, avere il quore trafitto, le membra cascanti e deboli, essere ismemorato e abbargliato e sciemonito, e non trovare luogo nè di nè notte; e' suoi reggimenti e parole saranno come di persona farnetica o ebra. Per questa arte si fa portare la persona di luogo a luogo,[2] e di súbito portare e riportare ambasciate e novelle di lontano paese. A fare queste cose, usano i maléfici alcuna volta invocazioni e scongiuri a'demonii espressamente; e eglino appariscono in alcuni de'modi di sopra detti, dando vista d'essere costretti per tali iscongiuri, avvegna che non sieno, com'è detto di sopra. Usano incantesimi, dando altrui cibi e beveraggi incantati; fanno immagini di cera e di piombo e d'altra materia; annodano legàccioli, e involgono iscritte di nomi di demonii, e di segni e di figure e di caratteri trovati e insegnati da'dimonii, sotto i quali si contengono i patti

[1] Come piacque di scrivere al Salviati, preferendo quelli del 25: *imbolii.* Pare poi nata da scambio di lettere la variante recataci dal Manoscritto e dall'antica edizione; variante contuttociò non assurda nè impossibile: *faccendo fare i furti* (la stampa: *fare furti) agli uomini.*

[2] Nel Testo a penna: *di luogo in luogo.*

tra' dimonii e coloro che usano questi segni ad alcuno effetto, secondo la predetta arte. Soglionsi vantare certi di questi maléfici di potere mutare le menti, e di trasformare una cosa in un'altra: come sarebbe di fare d'uno uomo o d'una femmina una bestia od uno uccello; o di creare cose nuove, come favoleggiando iscrivono i poeti. Alla vanità falsa de' quali si risponde, che sanno bene eglino medesimi che mentono per la gola: chè non posson più che possa il maggior [1] loro, cioè il diavolo; della cui potenzia è detto di sopra che non si stende a tanto, avvegna che possa fare parere certe cose altre che quelle che sono. D'un'altra cosa falsamente si gloriano; e questa è, che a loro richiesta il maggiore loro insegna qualunque scienza di súbito a qualunche grosso uomo, osservando egli certe regole dell'arte: e di ciò hanno scritto uno libro che si chiama l'Arte notoria, della quale pruova san Tommaso, ch'è interdetta e vietata come gli altri libri magici e diabolici; imperò che contiene caratteri e figure de' patti taciti fatti [2] col diavolo, col quale non è licito d'avere patto o convegna o compagnia o amistà alcuna; anzi ci è comandato da Dio che l' abbiamo per isfidato nimico. Onde san Paolo dice: *Nolite locum dare diabolo:* Non vogliate dare luogo al diavolo. E san Piero: *Cui resistite fortes in fide:* Il vostro avversario diavolo va cercando intorno intorno, come uno leone rapace, com'egli ne possa alcuno divorare; al quale contastate, forti stando nella fede. Anche pruova san Tommaso, che quella arte notoria non ha efficacia veruna; con ciò sia cosa che la potenzia del diavolo non si stende a potere illuminare lo 'ntelletto dell'uomo, chè sarebbe di bisogno in quel súbito appàrar fuori del modo usato e naturale all'uomo. Onde, avvegna che il diavolo potesse insegnare, esprimendo [3] con suono di

[1] *Maestro* in tutte le stampe; così variato, e certo non male, anche dopo quattro righe, nel nostro Manoscritto.
[2] Manca *fatti* nel Codice e nella stampa del 25.
[3] Il Testo a penna: *espressamente.*

voce, alcuna dottrina, come farebbe uno uomo, e forse tanto meglio, quanto più sottilmente e meglio che l'uomo sapesse; tuttavia non potrebbe di súbito informare lo'intelletto dell'uomo d'alcuna abituale iscienzia, non potendo illuminare, ma richiederébbevisi tempo e ordine nella dottrina: e tanto maggiore, quanto colui che apparasse fosse più grosso, o meno disposto alla scienza. Quanta, adunque, vanità e falsa iniquità è quella di questi maléfici, a' quali non basta il loro mal fare coll'aiuto di quello maligno in quanto egli puote, ma eziandio s'ingegnano di mostrare agli altri che sappia e possa, ed eglino per lui, quello che non sa nè puote! Ed è grande rêtà e stoltizia di costoro e di chi dà loro fede. Grande ciechità è la loro, che si fidino e abbiano amistà con colui ch'è nimico e avversario dello onnipotente Iddio, nelle cui mani sono e egli e eglino;[1] il quale ha vietato sotto pena della eterna morte, che con lui non s'abbia dimestichezza o compagnia veruna. Sanno questi cotali, s'egli hanno fede di cristiani, ch'egli è l'antico serpente, capitale[2] nimico di tutta l'umana natura, e che tutto il suo studio è di conducere gli uomini a quella dannazione e miseria dov'è egli. Non è loro celato, che comunemente tutti quegli della loro arte fanno mala fine e mala morte, come molte storie e croniche contano: e non che'l diavolo ne gli scampi, ma egli ve li conduce; e non solamente alla mala morte del corpo, ma a quella ch'è troppo peggiore, cioè dell'anima. È grande stoltizia la loro, che sanno per certo, e per isperienza lo pruovano faccendo l'arte, ch'egli è bugiardo, isleale e ingannatore, e molte cose promette che non attiene. Chè, con ciò sia cosa che sia superbo, non dice mai che non sappia o che non possa quello che gli è domandato; ma d'ogni cosa dice:—Sarà fatto;—poi, non sappiendo o non potendo fornire, manca della promessa, e non confessa mai di non avere saputo o potuto, ma sempre

[1] Sola l'antica stampa: *et loro.*
[2] Nel Testo: *principale.*

getta la colpa sopra i malífici, dicendo: — Voi non m'intendesti; — o: — Voi non facesti bene l'arte; — o: — Voi fallasti nella tale osservanza. — Ancora, con ciò sia cosa che sia invidioso, non insegna ciò che sa, e non fa ciò che può. E perch'egli è bugiardo e ingannatore, dirà una per un'altra, e dirà parole mozze e doppie, e che possano avere diversi intendimenti, equivocando, come sarebbe quello: *Reginam interficere bonum est timere nolite, etc.*; e quello: *Vinces non perdes, etc.*; e simili cose ambigue e dubbiose. E perch'egli è presuntuoso, crede sapere e potere fare quello che non sa e non puote. E gli Angioli santi, secondo il beneplacito di Dio, sottraggono spesse volte dalla notizia de'dimonii e dalla loro potenzia molte cose, perchè non facciano tutto ciò che e'vogliono, e perch'egli abbiano vergogna e confusione dell'imprese e delle promesse che fanno. E nondimeno, certi uomini, pospognendo e dimenticando la propia salute, in pregiudicio e pericolo delle loro anime, vanno loro dietro, e vogliono la loro amistade, e richieggiono il loro consiglio e aiuto; anzi importunamente gli molestano.

Onde una volta disse il diavolo a un santo uomo: — La gente spesse volte m'accagiona e incolpa a gran torto, impognendo a me molti mali che si fanno eglino stessi; chè tal dice: - Il diavolo mi tentò; egli mi fe cadere in tal peccato: il diavolo mi si parò dinanzi, che io non mi vi sare'inframesso: - nè avròcci colpa veruna. Anzi, molte volte gli uomini e le femmine tentano me, e sômmi molesti e importuni, e impácciànmi ne'fatti loro, de'quali io non mi darei briga; chè, lasciando pur fare loro, fanno tanto che basta di male, sì che mi tolgono la volta. — E avvegna che l'arte magica sopraddetta abbia molta efficacia, secondo l'occulto giudicio di Dio che 'l permette per gli molti peccati, operando i malifici secondo la regola e l'osservanza dell'arti insegnate da'demonii; pure spesse volte si dimostra di fare per certe persone, uomini e femmine di bassa condizione, quello che non fanno

e non sanno fare: imperò che pochi sono che quell' arte sappiano adoperare, ma, per udita o per loro avviso, truovano certi incantesimi, iscongiuri, iscritture, brievi e legature, con certe osservanze che pare ch' ell' abbiano somiglianza con quelle dell' arte magica, e non hánno a fare nulla d'essa.[1] Ma perchè quelle persone che le fanno, e quelle a cui nome e a cui stanza si fanno, le credono e hannovi fede, credendosi fare quello che fanno i maléfici coll' aiuto e col consiglio del diavolo, hanno alcuna efficacia, adoperándovisi il diavolo, il quale dà volentieri favore a ogni mala operazione, e prende podestà e balía sopra quelle cotali persone, le quali, e se non realmente e di fatto, almeno secondo la 'ntenzione, sono maléfici, credendosi adoprare l'arte magica del diavolo. Onde non è dubio che peccano mortalmente, e 'nsegnano al diavolo trovando[2] altra arte che non ha trovata egli; la quale egli fa poi sua e fálla valere, perchè vi si dà fede. Come dice santo Agostino, parlando di questi cotali incantesimi e fatture, che non si debbono credere perchè sieno veri, ma diventano veri perchè si credono. Truovansi certe altre persone, uomini e femmine, che non sanno l'arte magica, nè invocare nè scongiurare demonii, e non sono indovini nè non credono essere, chè sanno per certo non sono; e con tutto ciò, o per guadagnería[3] o per altra loro vanità, dicono che sono incantatori e indovini, e con loro ciuffole e anfanie ingannano molta gente semplice, ch'è inchinevole e vaga ad andare dietro a così fatte cose. E qual dice che vede morti e favella con loro, e che va di notte in tregenda colle streghe. Altri dicono

[1] Così nelle più antiche edizioni; e: *d'esse*, con relazione *a osservanze*, nel Codice. Erroneamente, al mio credere, la stampa del 25: *di sè*.

[2] *Trovare*, nella stampa del 95.

[3] Voce presso che morta ai dì nostri, eppure a' dì nostri necessarissima! Ma questa espressiva parola non piacque agli editori del primo secolo, che qui, e ventuna riga più innanzi, mutaronla in *guadagnare*.

che sanno incantare il male degli occhi e'l duolo de' denti, la magrana, le senici e'l duolo del capo; e fare brievi che chi gli porta addosso non arà il male del fianco nè'l male maestro, non potrà morire nè in acqua nè in fuoco, nè essere offeso da' suoi nimici; e tutte tali cose che le genti vorrebbono, e però agevolmente le credono. Questi cotali sono ingannatori e trombettieri; e peccando mortalmente, sono tenuti a restituzione d'ogni guadagno ch'e' fanno. E chi dà loro fede, pecca gravemente, e hassi il danno di quello che désse loro. Nè non si debbono le genti lasciarsi ingannare nè a' malifici veri, nè a quegli che s'appellano indovini e incantatori e non sono, perchè [1] dicano che si dicano messe e orazioni, e facciansi limosine e digiuni; chè tutto il fanno maliziosamente, e perchè sia data loro più fede, e acciò che più copertamente possano mescere il veleno della loro rêtà. E avvenga che sia detto che certe persone, non dicendo vero nè credendosi dire, ma per guadagnería [2] e per fare altro inganno, dicono che veggiono i morti e che vanno in tregenda; tuttavia si truova, tra l'altre illusioni che'l diavolo fa, che mostra di fare apparire morti; non che sieno veramente gli spiriti degli uomini o delle femmine morti, chè ciò non potrebbe fare, ma egli prende la figura e la similitudine del morto, e dice, mentendo, ch'egli è quel cotale. Come si legge nella santa Scrittura di quella indovina fittonissa che, a petizione del re Saul, fece apparire Samuel, il quale predisse l'effetto della battaglia de' Filistei; non che fosse Samuel, o lo spirito suo, come spongono i Santi, ma fu il diavolo in quella similitudine, e diceva e mostrava che fosse Samuel. Così si truova ch'e' dimonii prendendo similitudine d'uomini e di femmine che sono vivi, e di cavagli e di somieri, vanno di notte in ischiera per certe contrade, dove veduti dalle genti,

[1] Seguitiamo come più grammaticale la lezione, benchè non anche la puntuazione, della stampa del 25.
[2] Nel Testo, qui: *guadagnaria*.

credono [1] che sieno quelle persone la cui similitudine mostrano: e questa in alcuno paese si chiama la tregenda. E ciò fanno i demonii per seminare questo errore, e per mettere iscandalo, e per infamare quelle tali persone la cui similitudine prendono, mostrando di fare nella tregenda alcune cose disoneste. Ben si truovano alcune persone, e spezialmente femmine, che dicono di sè medesime ch'elle vanno di notte in brigata con questa cotale tregenda, [2] e compitano [3] per nome molti e molte di loro compagnia; e dicono che le donne della torma [4] che guidano l'altre, sono Erodia che fece uccidere san Giovanni Batista, e la Diana antica dea [5] de'Greci. Come questo sia è da considerare, e come essere possa. Non è dubbio veruno che, di sua possa naturale, il diavolo puote menare e portare uomini e femmine, pochi e molti, da uno luogo a un altro, come e' vuole, se non è impedito per virtù divina; ma rade volte si truova che ciò faccia. L'altro modo ch'è più verisimile, è quello che già è detto [6] di sopra, che puote fare parere alla persona, e di sè e d'altrui, ch'ella sia quello ch'ella non è, e ch'ella faccia quello ch'ella non fa. E ciò fa o vegghiando la persona o dormendo, alterando la immaginazione e la fantasia, e imprimendovi immagini e similitudini di quelle cose che vuole che paia alla persona essere, e dire e fare le dette cose. Onde, standosi la persona in sul letto suo, le parrà andare, e fare cose maravigliose; e poi le racconterà, credéndolesi avere veramente fatte. E questo interviene comunemente a'maléfici, o a persone maleficiate, cioè che sia fatto di loro o per loro alcuno ma-

[1] Leggiamo col Salviati. Nel nostro Codice manca *dalle genti*.
[2] Non meglio nel Manoscritto: *in tregenda con questa cotale brigata*.
[3] Nel medesimo: *contano*.
[4] Notisi in modo dantesco: non unica tra le imitazioni di tal genere nello Specchio di Penitenza.
[5] Sopprimono, non senza grazia, *dea* la stampa antica ed il Codice.
[6] Ediz. 95: *è tocco*.

lificio d'arte magica; o a persone che dieno fede a così fatte cose. Sono certe cose che [1] avvegna che non vi si adoperi invocazione di demonii, nè figure, nè osservanzie d'arte magica, non sono però licite; chè o elle son false, o non hanno efficacia veruna a quello per che si fanno, o è sospetto il modo nel quale si fanno. Non hanno efficacia veruna qualunche parole dette, o portate addosso scritte o per modo di brieve o d'altra legatura, eziandio le parole della santa Scrittura, o'l Vangelo di san Giovanni, o *Dirupisti* [2] *vincula mea*, o vero *Iesus autem transiens, per medium illorum ibat*, o qualunch'altra parola, o a non perire in acqua, o a non venire in mano de'nimici, o a capitare bene di piato, o di qualunche altra impresa, o a non morire sanza confessione, o a non morire di morte subitana, o a scampare del parto o di qualunche altra infermità: anzi è peccato ad usarle a qualunche di questi effetti, o di qualunch'altre cose temporali o corporali, con ciò sia cosa ch'elle furono scritte e spirate dallo Spirito Santo o per ammaestramento e dottrina, o per orazione, e non per altro uso. Che se la Scrittura fosse stata revelata da Dio o ordinata a tale uso, lo Spirito Santo l'averebbe revelato agli Appostoli e alla santa Chiesa, come ha fatto delle parole sagramentali. Non l'ha fatto; [3] e però non è lecito ad uomo vivente diputarle o appropiarle a tale uso di portarle scritte addosso, o di dirle o farle dire per alcuno effetto corporale o temporale. E molto peggio sarebbe quando vi si mescolassono o interponessono altri nomi isconosciuti, o figure o segni, sotto i quali, dicono i Santi, si contengono i patti taciti co' demonii. Portinsi adunque le parole della santa Scrittura nella mente, e non a collo; nel quore, e non in

[1] Così tutte le stampe; ma il Manoscritto ha un principio più frondoso di periodo, che non sappiamo chi poscia tarpasse per ridurlo a più avvenevole misura: *Sono cierte persone* (erroneo, per *cose*) *che in altro modo offendono, che avegnachè* ec.

[2] Ediz. 95 e 85: il *Dirupisti.*

[3] Il Manoscritto: *Nolla feciono.*

borsa. Quel medesimo si dice del danaio primo offerto alla Croce el venerdì santo, e dell'erbe tenute e còlte quando si canta il Vangelo o la Passione; e di simili cose. E se le parole di Dio non hanno virtù e efficacia a tali effetti, molto meno quelle d'uomo o di femmina che si dicano in incantesimi o in iscongiuri di serpenti o d'altre bestie, di malori o di qualunch'altra infermità. Il nome di Dio e del nostro Signore Iesu Cristo, l'aiuto della Vergine Maria e degli altri Santi, divotamente e puramente, sanza niuna osservanza o vana superstizione, si dee invocare in ogni necessità corporale e spirituale. E quello ch'è detto delle parole, similmente si dice del digiuno, del silenzio, delle messe, delle'nvenie, dell'andate fatte sotto certe osservanze di tempo o di novero, credendo che altrimenti non fossono valevoli: come si dice de' dodici lunedì di santa Caterina, del venerdì di santo Niccolao e delle messe di san Gregorio, de'mercoledì di san Lorenzo, del silenzio de'dieci mila Martiri, e di tutte simili cose.[1] E non si dice però, che le messe e'l digiuno e l'orazioni e gli altri beni non sia bene a fare; ma quelle osservanzie del tempo o del novero o di certi modi non sono nè liciti nè buoni.[2] E che la vanità e la cupidità delle genti mortali voglia por legge alla divina giustizia, e che per loro opere o per loro parole o loro andate o loro offerte si traggano in fra certo tempo anime di purgatoro, quest'è grande presunzione e pericoloso errore[3] a credere o a dire. L'osservanzia del tempo, cioè in che dì o in che ora o in che punto altri imprenda[4] a fare alcuna cosa di nuovo; come sarebbe, intrare

[1] Non sarà forse stata osservata la mancanza o soppressione di quest'ultimo pezzetto, da *come si dice* sino a *simili cose*, nell'edizione nel primo secolo e in quella del Salviati. Soltanto le parole *de'dieci mila Martiri* rimasero, annesse all'altra *silenzio* ch'è nella prima parte del periodo.

[2] Ediz. 95 e 25: *nè lecite nè buone.*

[3] Nel Codice: *è gran pericolo e errore.*

[4] Aggiunge il medesimo, per chiosa inutile: *cioè cominci.*

ad abitare in prima in casa nuova, mettersi la roba nuova, menare moglie, incominciare a fare mercatanzia o compagnia con altri, entrare in mare, [1] entrare in signoria, radersi la prima barba, andare cercando la buona [2] mancia nelle calendi, il primo dì dell'anno nuovo, il primo dì della settimana; e dicessi che alcun dì e alcuna ora è migliore ch'un'altra, anzi che alcuna è buona e alcuna è rea, e simili cose che certe gente osservano; è vanità, e non è senza grave peccato: e spezialmente osservando certi dì quali dicono alcuni che si chiamano egiziachi, ne' quali non si dee fare alcuna impresa che altri voglia che riesca bene, con ciò sia cosa che sieno dì infausti e malauguriati, e in ciascuno mese dell'anno n'ha alcuno. Contro a questi cotali osservatori dice san Paolo: *Dies observatis, menses, tempora et annos: timeo ne sine causa laboraverim in vobis:* Voi osservate i dì e' mesi e' tempi e gli anni; per la qual cosa temo ch'io non mi sia affaticato in voi in vano. Non si dee però intendere che sia male a osservare i tempi e' segni del cielo a certe cose naturali, delle quali e 'l tempo e 'l cielo sono alcuna cagione, come dicea Salamone: *Omnia tempus habent:* Ogni cosa ha suo tempo. Onde i medici in dare le medicine, i marinai in navicare, i lavoratori [3] nel lavorio della terra, possono anzi debbono osservare e tenere mente a' tempi e a' segni delle stelle e delle pianete del cielo. Simile dico di certi atti che fanno alcuni animali, che si muovono secondo lo 'stinto della natura [4] e del cielo; e per isperienzia è veduto e provato dagli uomini, che significano alcuna cosa che dee intervenire, non che ne sieno cagione: come i delfini, quando vengono notando sopra l'acqua del mare, appressandosi alle navi, significano che tosto dee venire tempesta; e quando la gatta si liscia el capo colla

[1] Ediz. 95 e 25: *in nave.*
[2] Si noti che gli Accademici trovarono e preferirono: *la prima.*
[3] Ediz. 95 e 25: *i villani.*
[4] *Della natura* è giunta del nostro Codice.

branca, [1] dicono le femmine ch'è segno ch'e' dee piovere; e quando il gallo canta più tosto che non suole, è segno di mutazione di tempo. Queste cotali cose osservare e tenervi mente, non è peccato veruno. Ma chi volesse, pel cantare del gallo, o per lo abbaiare del cane, o pel cantare del corbo o del barbagianni o dell' assiuolo in sul comignolo della casa, o per qualunche movimento di uccello o d' altro animale, auguriare pronosticando [2] se lo 'nfermo dovesse morire o guarire, o quanto tempo la persona dovesse vivere (come disse quella vecchia, che avea ancora a vivere cinque anni, imperò ch'avea udito cantare il cuculo [3] il dì di calen' di maggio cinque volte; onde non si volle confessare, e così morì sanza confessione); questo sarebbe grave peccato, con osservanzia inlecita e vietata. Quel medesimo si dee tenere di certi accidenti che'ntervengono alla persona, i quali non si debbono osservare nè porvi mente: come se nell' uscire dell' uscio la mattina, la persona starnutisse pure una volta, chè dicono alquanti vani osservatori, che si debbia tornare addietro; o se si trovasse messa la calza o la camicia a rovescio, creda che tutte le cose di quel dì gli vadano a ritroso; e se gli venisse messo il piè manco innanzi al ritto, o se incispicasse o cadesse, non debba andare più innanzi. E tutte quelle cose delle quali non è ragione naturale per che così debba essere o intervenire, non si debbono osservare nè credere; ch' elle sono oppenioni false e vane, e sonci rimase del paganesmo, [4] o introdotte dalla falsa dottrina del dimonio. Del gittare delle sorte, dicono i Santi che in certi casi non è lecito, anzi è vietato per lo Decreto: come sarebbe chi volesse sapere per sorte

[1] Ediz. 95: *si liscia colla zampa.*
[2] *Cioè prenunziando* è aggiunta oziosa del Manoscritto.
[3] *Cuculio*, nelle due stampe più antiche.
[4] Così, non solo in questo luogo, ma ancora in due altri del seguente Trattato de' sogni, il Codice nostro. Gli Accademici del 25 aprirono, quanto a sè, l'adito alla voce non ammessa finora: *paganismo*.

alcuna cosa occulta che dovesse venire, riferendo il prendere delle sorte o alla disposizione delle stelle o all' operazione de' dimonii: e tale si chiama sorte divinatoria. Anche chi volesse sapere, per lo prendere delle sorte, quello che dovesse fare o dire, dubitando qual fosse il meglio; come sarebbe d'eleggere alcuno prelato ecclesiastico, o di ricevere alcuno beneficio spirituale; non è oggi lecito, benchè nella antica legge s'usasse, o chiamassesi sorte consultoria. È un altro gittare di sorte che si chiama sorte divisoria; e questa è lecita: come sarebbe se certe persone ch'avessono a dividere certe cose a comune, e non s'accordassono a fare le parti dando e togliendo, possonsi gittare le sorte, spognendo alla fortuna qual parte vegna a qualunche di loro. Ed è lecito ancora d'usare queste sorte negli ofici temporali, a cui prima tocchi la volta: come si fa degli uficiali della città che si eleggono per parecchi anni, e scritti in certe cedole si mettono [1] in un sacco o cassetta, e poi a certi tempi si traggono [2] alla ventura, e secondo che sono tratti, così entrano all'oficio.

[1] Dagli sdruccioli troppo frequenti del copista delle Murate, sembra potersi ricavar la seguente più concisa lezione: *degli uficiali della città che si tengono per parecchi anni iscritti 'n cierte ciedole in un sacco* ec.

[2] Il Manoscritto aggiunge, non bellamente: *fuori. Trarre fuori* era la frase tecnica parlando di gonfaloni o d'altri siffatti arnesi; come il semplice *trarre* parlandosi de' magistrati.

—

[1] TRATTATO DE' SOGNI.

De' sogni, ai quali molti vanno dietro e molti ne fanno errare, come dice Salamone, è convenevole di dire qui alcuna cosa. Dove è da sapere che, come si truova per la Scrittura in più luoghi, e [2] nel popolo di Dio s' osservavano e interpetravano i sogni; e uno modo di profezia de' profeti di Dio era per rivelazione e visione mostrate in sogno, come dice santo Iob: *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines et dormiunt in lectulo, tunc aperit (scilicet Deus) aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina.* Dice che Iddio ammaestra gli uomini nel sogno per visione la notte, quando dormono ne' letti loro. E in un altro luogo, nel libro de' Numeri, dice Iddio: Se sarà infra voi profeta, io gli apparirò in visione per sogno. Onde e l' Angiolo apparì più volte a Giosep, sposo di santa Maria, in sogno e in visione; e anche a' Magi, acciò che non tornassono ad [3] Erode, come e dell' uno e dell' altro chiaramente conta il santo Vangelo. E anche nell' altre nazioni orientali, le quali molto intendono a osservare i sogni, come sono Caldei, Arabici, i Persiani e gl' Indiani. Onde Iosep interpretrò il sogno a Faraone, e Daniel a Nabucdonosor. E però non è al tutto da negare che ne' sogni non si possa tenere mente, e avere alcuna verità per immaginaria apparizione, o per visione e revelazione

[1] Manca nel Manoscritto: *Trattato.* Il Salviati continua l' antecedente; gli antichi editori pongono solamente il segno di un nuovo capitolo.

[2] Nel senso di *anche.*

[3] Il Manoscritto e la stampa del primo secolo: *da.*

fatta per sogno; non ostante quello che Dio comanda[1] nel Deuteronomio: *Non inveniatur in te qui observet somnia:* Non si truovi in te, popolo mio, chi osservi i sogni. Dove si conviene considerare le cagioni donde procedono i sogni, e quanto si stende la immaginativa virtù de' sogni. E ciò veduto, si darà ad intendere quali sogni si possono o debbono osservare come veri e che abbiano alcuna efficacia ragionevole, e quali si debbono schifare come falsi e vani.

E recando in brieve la scienza e la dottrina de' sogni, della quale alquanti savi filosafi si fanno grandi libri e molte cose ne dicono, è da sapere ch' e' sogni o e' sono cagione ch' alcuna cosa si faccia o non si faccia, o e' son segni e effetti d'alcuna fatta, o che sia ancora a fare o a venire. Cagione di cosa che si faccia o non faccia non possono essere i sogni, se non in un modo; e questo è quando la persona, ricordandosi d'avere sognato alcuna cosa piacevole o spiacevole, dilettevole o paurosa, si muove a fare o a fuggire quello che o con diletto o con paura avea sognato. Come se altri avesse sognato, quando è il gran caldo, di bagnarsi con molto diletto, e poi, ricordandosi del dilettevole sogno, s' andasse a bagnare; sì si potrebbe dire che quel sogno fosse cagione al sognatore di bagnarsi: e se la persona sognasse d'essere assalita da' suoi nimici e d'essere fuggita loro dinanzi con gran paura, e poi, ricordandosi del pauroso sogno, non uscisse fuori di casa; si potrebbe dire che quel sogno fosse cagione al sognatore dello starsi in casa, e di non uscire fuori. E così si potrebbe dire d'ogni cosa la quale, con diletto o con pena e paura sognata, facesse fare o fuggire alcuna cosa dilettevole o paurosa. Effetti e segni possono essere i sogni in molti modi, secondo che molte sono le cagioni de' sogni; le quali ci conviene sottilmente considerare, acciò ch' abbiamo vera notizia di quello ch' andiamo cercando. Onde è da sapere che le cagioni de'

[1] Ediz. 95: *quel comandamento che Dio fa.*

sogni possono essere in due modi: o dentro dalla persona, o di fuori. Le cagioni dentro anche sono in due modi; chè la cagione che fa sognare, o ell' è animale o ell' è corporale. Animale è quando la persona, per alcuno pensiero o immaginazione o intima affezione ch' ella abbia, essendo desta e vegghiando, si muove la fantasia e la virtù immaginativa, e forma alcuno idolo e similitudine, secondo quel pensiero e secondo quell' affezione che la persona ha; la quale l'anima poi, dormendo il corpo, e essendo i sentimenti di fuori legati e chiusi, contempla e vede. E però, secondo le passioni e l'affezioni, più e meno, secondo che la persona è più e meno affetta e passionata, intervengono vari e diversi sogni. Le passioni e l'affezioni dell'animo (ispiegandole per le persone che non sono letterate, e prendendole più largamente che non fanno i filosafi) sono amore, [1] odio, speranza e paura, letizia e tristizia, ira e concupiscenzia. Ciascuna di queste passioni, o vero affezioni, sono cagione di fare sognare sogni conformi, e che rispondono a quella cotale affezione: chè l'amore, facendo pensare la persona ch'ama fisamente, della cosa amata, e quella affettuosamente desiderare, è cagione ch'ella si sogni o per un modo o per un altro, secondo che la 'mmaginazione si muove e prende forma dell' amato obietto colla imprenta dell' acceso amore. Quel medesimo interviene di ciascuna affezione, secondo il modo suo: delle quali non iscrivo qui specificando di ciascuna per sè, per non scrivere troppo lungo; chè la matera mi moltiplica [2] troppo tra le mani. Qualunche persona sogna, pensi se 'l suo sogno corrisponde all' affezion sua, a quella che più la sprona; e se vede che sì, non aspetti ch' al sogno suo debba altro seguitare; imperò che quel sogno non è cagione alla quale debbia altro effetto seguitare, ma è

[1] Gli editori del 25, volendo qui aggiungere la congiunzione che la simmetria vorrebbe e i Manoscritti non dànno, ricorsero all' espediente di scrivere: *amor' e odio.*

[2] Ediz 95: *non multiplichi.*

l'effetto dell'affezione della persona. E tale sogno osservare, cioè considerare donde proceda, non è in sè[1] male; imperò che è effetto di naturale cagione. Ben è vero ch' egli è malagevole a potere comprendere e discernere cotali sogni; e spezialmente che una medesima persona avrà varie e contrarie affezioni che moveranno la immaginazione a cose contrarie; le quali,[2] rimescolate insieme, faranno sogni confusi e da non potergli ben discernere. E però non si dee andare dietro a' sogni. Onde quel savio Cato disse: *Ne cures somnia:* Non curare de' sogni; e séguita la cagione: Imperò che la mente umana quello che vegghiando disidera e spera, vede quel medesimo sognando. La seconda cagione dalla parte dentro della persona (ed è corporale), si è la disposizione e la qualità della persona, e la compressione degli umori del corpo; i quali, perchè hanno contrarietà, s'alterano insieme; e l'uno vincendo e soperchiando l'altro, trae l' abitudine del corpo a sua qualità; la quale nel sonno muove la fantasia, nella quale s' informa alcuna similitudine e figura secondo quella cotale disposizione. Onde, quando soperchia nel corpo quello omore che si chiama flemma, la quale è fredda e umida come l'acqua, i sogni sono conrespondenti a quella qualità; onde sogna la persona che piove, o ch'ella si bagni, o ch'ella cade in acqua, e simili cose d'umidore e di frigidità. Quando soprabbonda la collora, ch'è calda e secca come il fuoco, fa sognare fuoco e arsura; caldo, sete, ira, briga, rissa, battaglia,[3] e così fatte cose. Quando abonda il sangue, ch'è caldo e umido come l' aria, e omore dolce, quando avanza gli altri omori, allora sono i sogni giocondi e lieti, di cose di riso o di sollazzo, d'amore e di canto, e di cose di buona aria; e so-

[1] Il Codice: *non è dassè.*

[2] Manca all'apografo, e all'edizioni del quattro e cinque cento: *le quali.*

[3] Ediz. 95, seguita e rammodernata dal Salviati: *brighe, rixe, bactaglie.*

gna altri di volare.[1] Quando quello omore che si chiama malinconia soprastà agli altri, il qual è freddo e secco come la terra, allora si sognano cose paurose e triste, oscure e tenebrose; di cadere, d'essere preso e legato, e cotali cose terribili. E quando gli omori sono stemperati e rimescolati insieme, fanno i sogni gravi, noiosi e paurosi; e allora è segno che l'uomo è infermo, o disposto d'essere infermo. E però i medici antichi (e ancora s'usa in alcuno paese) soleano domandare lo 'nfermo de' sogni, come degli altri segni e accidenti per li quali si conosce l'abitudine e la disposizione del corpo dentro. Questi cotali sogni si possono osservare sanza peccato, e considerare da che cagioni procedono; imperò che sono naturali, non osservando che per gli sogni debba altro seguitare.

L'altra cagione de' sogni si è dalla parte di fuori; e questa è in due maniere: l'una è corporale, l'altra è spirituale. La cagione corporale può essere in più modi. In prima, per impressione de' corpi celestiali, cioè delle pianete e delle stelle, le quali, secondo i loro siti e aspetti, coniunzioni e movimenti, hanno influenzia e fanno impressioni ne' celebri[2] degli uomini e degli altri animali, e fannogli sognare cose conformi e corrispondenti alla loro disposizione; onde è veduto da' savi, che, tra gli altri animali, il cavallo e 'l cane sognano. Variansi e' sogni secondo i tempi e le impressioni dell'aria: chè altri sogni sono il verno e altri la primavera, e altrimenti la state e altrimenti si sogna l'autonno; e altri sogni fa fare l'aria sottile e chiara, e altri la grossa e la nebbiosa: e secondo la varietà de' venti si variano i sogni; e la luna scema e piena, e quando cresce e quando cala; e come

[1] *Di vederle*, scorrettamente, la stampa del primo secolo. Del sognar di volare, è parlato anche alle pagg. 348 e 349.

[2] Plurale di *celebro*, che troveremo alla pag 342, secondo il Manoscritto nostro, e la stampa del 25. Il Salviati pose qui *cerebri*, e *celabro* al luogo indicato: la stampa antica, con massiccio errore, ha *necerchi*; indizio di: *cerebi*.

áltera gli omori ne' corpi, così fa mutazione ne' sogni. Sono cagione de' sogni dalla parte di fuori il mangiare e 'l bere, e quanto alla quantità e quanto alla qualità; e come il soperchio, per gli molti vapori e fumi che si risolvono dallo stomaco e vanno al cielabro, fanno molto sognare (e tanto potrebbe essere il troppo, chę non lascerebbe sognare o discernere il sogno), così il difetto, cioè la fame e la sete, lascia poco sognare, o forse tutto il sonno è sogno di svanimento[1] o di mangiare o di bere. La qualità dei cibi e del bere fa essere varietà nel sognare; chè quegli che sono leggieri e sottili, sono cagione che 'l sogno sia leggiere e chiaro; quegli che sono grossi e gravi, fanno sognare cose gravi, turbe e oscure e paurose: come dicono i savi ch' e' porri, cipolle e agli e ogni agrume crudo, fave e ogni legume, fanno avere i sogni terribili e noiosi; e 'l mosto e ogni bevanda[2] grossa e torbida somigliantemente fanno i sogni gravi e oscuri. E tra l'altre cose che fanno rei sogni e oscuri, si è lo 'ntemperato e disordinato uso della lussuria; imperò che si conturba e indebolisce il cielabro, e la virtù visiva e immaginativa si offusca. Ancora dalla parte di fuori sono cagione de' sogni l'arte, gli ufici, i lavorii, e ogni mistiere e traffico[3] che si fa del continovo con istudio e con sollecitudine: onde il villano sogna l'aratro e' buoi, il marrone, la vanga; il fabro la fabrica, la 'ncudine e 'l martello; il medico gl' infermi, gli sciloppi e le medicine; l'avvocato piati, liti e quistioni; il soldato arme, cavagli, guerre, battaglie, paghe doppie e buon soldo; il prete l' altare, la messa e 'l divino oficio, e l' offerta colla

[1] Locuzione, secondo il mio credere, non chiara o non ispiegata abbastanza. Nè meglio il Codice: *è segno di sviamento.* Quest'ultima voce *(sviamento)* frammezzo a diversi errori, è ancora nella stampa del primo secolo.

[2] Lasciamo stare *bevanda*, com' ha l' edizione del 25; perchè a questa l' aggiunto *torbida* si affà certo meglio che a *vivanda*, com'hanno il Testo nostro e le stampe del quattrocento e del Salviati.

[3] Il Manoscritto: *e artificio.*

decima; la donna buona massaia sogna lino e buon filato, e la tela ordita e tessuta. Vedesi in sogno quello che altri spesso vede e ode [1] con gran piacere o con gran dispiacere, o persone o altre cose, che cose elle si sieno. [2] E tra l'altre cose dalla parte di fuori che sono cagione de' sogni, è il modo del giacere quand'altri dorme; chè dormendo la persona in sul lato manco, o quando il corpo fosse ripieno di sangue grosso o d'altri grossi omori, e spezialmente dopo il mangiare, le pare avere uno gran peso addosso, in tanto che non pare che si possa muovere o crollare; e pare alla persona dovere affogare, e volersi âtare e non potere, e gridare per soccorso e non potere avere la boce. [3] E alcuna volta grida la persona e piagne in fra tale sogno, rammaricandosi: e chiamano alcuni questo sogno demonio, o vero incubo, dicendo ch' è uno animale a modo d'uno satiro, o come un gatto mammone, che va la notte e fa questa molestia alle genti: e chi la chiama fantasima. Ma che che la gente favoleggiando dica, questo sogno è di naturale cagione; imperò che, giacendo la persona in sul lato manco, dove è il quore, [4] sangue grosso e certi altri omori corrono a quella parte e attorniano il quore; il quale occupato, e non potendosi liberamente muovere, nè trarre a sè gli spiriti nè spirargli fuori, de' quali egli è fontana e sedia principale, patisce angoscia e ansietà, come s' egli affogasse, [5] impedito dal suo naturale movimento che mai non posa. E però tutto il corpo si dispone, e la immaginazione

[1] Nell' edizione del 25 fu impresso, *vede ed ode*, che il Domenicano non iscrivea certamente.

[2] Così, col Manoscritto, anche la più antica edizione. Nella stampa dell'85 si vede soppresso il *si*; in quella del 25 è abbreviato: *o altre cose ch' elle sieno.*

[3] Lezione pur buona del Testo nostro; invece della quale ha il Salviati: *e non le pare aver voce.*

[4] Sola qui l' impressione del XV secolo aggiunge l'articolo: *el.*

[5] Sopprimiamo cogli Accademici l' incomodo *e*, sia come copula o verbo, che gli altri editori serbavano, e ha pure il nostro Manoscritto.

s' informa secondo quella cotale passione che 'l cuore sostiene; la quale alcuna volta è sì grande, che l' uomo affoga e muore. Onde non pure dormendo ha il quore questa passione, ma ancora vegghiando e essendo desta la persona, ha il quore tale difetto: il quale alcuni chiamano difetto di quore, altri isfinimenti, e altri l' appellano sincopim o vero extasim. E quando altri dorme in sul lato ritto, quando il fegato fosse riscaldato o oppilato, sogna la persona d' essere riscaldata di febbre, o d' avere riscaldamento per ira o per affanno di soperchio, per lo quale non possa riavere l'alito nè respirare; o sogna di vedere fuoco, o d'ardere, o d'essere percosso da saetta folgore. E se alcuna volta i panni del letto e 'l braccio o la mano s' accostasse troppo alla gola, sognerà la persona che gli sieno messe le mani alla gola per essere strozzata. Quando indolenzirà il capo o 'l collo o altro membro per tenerlo torto e sconcio, sognerà la persona che quel membro le sia o debba essere tagliato. Giacendo la persona supina in sulle reni, intervengono rei sogni e noiosi. In prima si fanno sogni disonesti e rei; imperò che, riscaldandosi le reni e' lombi, e premendoli le interiora che si rivoltano sopr' essi, l' omore seminale si muove, e discende verso il luogo e a' membri della generazione; e quel cotale movimento muove la fantasia e la immaginazione a sognare cose per le quali quello omore compia il corso suo. E però chi vuole vivere castamente, si guardi di non giacere[1] per quel modo. Ancora si sogna, giacendo in tal guisa, cose gravi e noiose: però che la parte memoriale, ch' è dal lato di dietro[2] del capo, sta di sotto compressa e carica dall' altre parti del cielabro che vi si rivoltano su; e la parte fantastica, rimanendo vôta, che si rovescia in dietro (e quella offuscata e quasi affogata, e questa vôta e isvanita), riceve fantasie gravi e noiose per l' affanno della parte della memoria, e fa i sogni

[1] Il nostro Testo e l' edizione del 85: *dormire.*
[2] Nel Manoscritto: *di diritto.*

secondo quella cotale disposizione. Il migliore giacere e il più sano, è il giacere boccone, o quasi; però che tutte le membra dentro stanno nel luogo loro: se non fusse già che la persona avesse tossa o asma o altra infermità, che gli facesse ambascia o noia[1] lo stare boccone. Tutte le maniere e modi de' sogni, colle loro cagioni, che sono iscritti, (imperò che sono naturali) è lecito d' osservare; non a significazione che debba seguitare, ma come effetti che séguitano alle loro cagioni.

Sono certe altre cose dalla parte di fuori che sono cagioni de' sogni, delle quali iscrivono i filosafi ne' loro libri; a' quali in questo caso io do poca fede: ma pure se ne vuole scrivere qui alcuna cosa, acciò che 'l nostro trattato non sia difettuoso. Dicono alcuni savi, che ponendo sotto il capo di colui che dorme uno ramo d' alloro, egli vedrà sogni veri; e del seme della lattuga[2] dicono che non lascia sognare sogni vani: e questo scrivono ne' loro libri Antifone e Artemone filosafi. E Evace scrive, che se 'l diamante si tenga addosso quand' altri dorme, non lascia sognare cose paurose nè vane; onde e' dice:

Et noctis lemures et somnia vana repellit.

E del zaffiro dice che fa avere revelazioni in sogno; onde e' dice:

Et qui portat eùm, nequit ulla fraude noceri,
Ut divina queat per eum responsa mereri.

Dello smeraldo dicono che fa essere indovino, e sapere le cose che sono a venire; onde scrivono:

Commodus iste lapis scrutantibus abdita fertur,
Quum præscire volunt aut divinare futura.

[1] La stampa antica: *o male.*
[2] *Salvatica*, aggiunge qui l' impressione sola del 1725.

Del corallo dicono ch' è buono contro alle inlusioni e le paure che fa il demonio; onde scrivono:

Umbras dæmoniacas, ac thessala cuncta repellit

Simile dicono di certe altre pietre preziose, come del crisolito e del ceraunio;[1] de' quali scrivono:

Et dulces somnos et dulcia somnia præstat,
Contra nocturnos fortis tutela timores.

Il contrario scrivono d' un' altra pietra che si chiama onice; della quale dicono:

In somno lemures et tristia cuncta figurat;
Multiplicat lites et commovet undique rixas.

Dicono che quella cotale pietra fa sognare ombre, e cose paurose e triste, e è cagione di lite e di brighe. Di più altre pietre scrivono com' ell' hanno virtù a fare avere buoni e veri sogni; come del calcidonio, e dell' elitropia, e del chelonite, e del ierakite.[2] Della magnete, cioè della calamita, scrivono, tra l' altre sue virtù, che chi vuole sapere se la moglie l' è leale, póngale uno pezzo di calamita sotto il capo quand' ella dorme; e s' ella sarà casta e fedele, si volgerà e abbraccerà il marito; s' ella sarà adultera e sleale, non potrà sofferire la virtù della pietra, ma, come sospinta, caderà a terra del letto. Se ciò fosse vero, i mariti gelosi la doverebbono tenere cara. Che la calamita da una parte tragga il ferro e dall' altra il cacci da sè, questo è bene veduto e provato; ma ch' ella tragga la donna casta verso il marito o cacci la non casta, questo

[1] A malgrado di quanti in questa fatica mi precedettero, e del copista delle Murate, ho riposto qui la parola latina e di Crusca e doppiamente classica *ceraunio*, non trovando argomento alcuno per salvare o difendere la comune lezione: *ceraumo*.

[2] La Crusca non registrò questo nome, che il Salviati scriveva *ieraite*, l' antica stampa *ieralute*, un Manoscritto *ieracute*, un altro *geraite*, ed il nostro *ieralucie*. Credo doversi intendere la *hieracites* di Plinio.

non so e non credo che vero sia, se non fosse già di ferro quella cotale moglie. Bene scrivono i filosafi, che in certa parte del mondo, cioè verso il meriggio, presso alla torrida zona, sono montagne di calamita, che trae a sè le carne umane; e però non vi si può abitare nè passare. Anzi è trovato che volendo alcuno andare a dentro in quella parte, e passando tra quelle montagne della calamita, e essendo tratte le carni sue dall'una parte e dall'altra, è stato levato in aria, e ivi[1] morto, parendo che rida. Forse che quella calamita ha la virtù detta di sopra: e però i mariti gelosi vadano per quella calamita[2] per fare la pruova delle mogli sospette, e saranno liberati della gelosia, e le mogli della loro ricadía. Osservare questi cotali sogni non è al tutto lecito; chè, avvegna che l'erbe e le pietre abbiano certe virtù secondo le loro qualitadi e le loro spezie, le quali hanno dal cielo a fare alcune disposizioni e rimuovere certi impedimenti ne' corpi umani, tuttavia non credo ch'abbiano tanta efficacia, quanto i filosafi dànno loro.

L'altra cagione dalla parte di fuori de' sogni è spirituale; e questa è alcuna volta da Dio, il quale per ministerio de'santi Angeli revela certi misteri occulti, e cose alte sopra gli umani sentimenti, alle persone cui egli elegge a fare o a manifestare alcune cose secondo l'ordine della sua providenza; come fece de' Profeti, ad alquanti de' quali revelava per sogno le profezie, le quali eglino predicarono al popolo e scrissono ne'libri. Onde Iddio dicea nel libro de'Numeri: *Si quis fuit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum:* Se sarà tra voi profeta di Dio alcuno, io gli apparirò in visione, e parlerò per sogno. E nel santo Vangelo si legge che l'Angiolo di Dio apparì a' Magi, e più volte a

[1] Nel Salviati: *evvi;* dove sono pur taciute le seguenti parole *parendo che rida,* le quali mancano ancora al Manoscritto ed all'antica edizione.

[2] Tra i casi in cui gli scrittori moralisti divengono scandalezzanti, questo scherzo, per sedici righe continuato, è certamente uno dei più notabili.

Iosep in sogno, com'è scritto di sopra. Ora, perchè tali visioni e revelazioni si facciano più tosto in sogno che vegghiando, e che differenza ha tra quegli e l'altre, avvegna che i Dottori ne parlino, non lo scrivo qui; imperò che non sarebbe di grande utilitade,[1] e lo scrivere sarebbe troppo lungo. Solo una cosa è bisogno di chiarire; ciò è, come altri possa sapere che tali visioni sieno da Dio, e non da altre cagioni. E avvegna che alcuni s' ingegnino di dire alcuni segni, io per me credo che ogni altro segno puote essere fallace; se non che quello medesimo spirito che fa la revelazione, fa certa la persona alla quale egli mostra la visione con ispeziale lume intellettuale e spirituale, favellandogli nella sua mente, che tale lume e revelazione è da Dio, e che vi si dee dare fede. Queste cosi fatte revelazioni e visioni si possono, anzi si debbono osservare e tenervi mente. Anzi si truova che alcuni Santi, òrando e digiunando, hanno chiesto a Dio che reveli loro certe cose necessarie;[2] come sarebbe alcuno passo forte della Scrittura od altra cosa dubia, o per manifestare la gloria di Dio, o per approvazione della fede, od altra cosa che sia ad onore di Dio o a utilità del cristianesimo:[3] ne' quali casi credo che si possa fare sanza peccato, facendolo con umiltà e sanza prosunzione. L'altra cagione spirituale dalla parte di fuori del sognare, può essere dal diavolo, il quale, come detto è di sopra, puote fare sognare imprimendo alcune apparizioni immaginarie e fantastiche visioni nel capo di coloro che dormono; per le quali puote revelare certe cose occulte o che sono a venire, tanto quanto si stende la sua scienzia, della quale abbiamo scritto di dietro.[4] E muovesi il diavolo a fare sognare, o da sè medesimo, per la sua malizia, per conturbare e scandalizzare le persone; onde suole spezialmente le buone persone (le quali

[1] Per segno della pronunzia plebea, riferiamo la scrittura del Codice a questo luogo: *utorità.*

[2] L'edizione del 25 aggiunge: *ed utili.*

[3] Ediz. 95 e 85: *de' cristiani.*

[4] Sola qui la stampa degli Accademici: *a dietro.*

tentando deste, non si lasciano vincere (molestare in sogno: o per ritrarle dal bene, spaventandole e sbigottendole con paurose e terribili visioni; o per inchinarle al male, traendole con piacevoli e dilettevoli immaginazioni a lascivia di carne e disonesta corruzione. Muovesi alcuna volta il diavolo a fare sognare indotto da altrui; imperò che questi magi e maléfici usano certa parte dell' arte magica a tale effetto. Onde hanno certe loro orazioni di sette parole, con alcune osservanzie colle quali invocano i demonii quando vanno a dormire; e fanno loro sacrificio del propio sangue, o de'capegli, o d'altri peli del corpo; e chieggiono spressamente ch' eglino appariscano loro o ad altrui, a cui nome fanno l'arte, per sogni; e revelino loro la tale e la tale cosa che vogliono sapere o sentire, o fare sapere e sentire altrui. E alcuna volta, sanza fare invocazione spressa o sagrificio, tengono addosso e fanno altrui tenere brievi e altre scritture, con certi nomi e figure e segni, sotto i quali si contengono certi patti occulti e taciti co' demonii, de'quali parlammo di sopra. Procurare d'avere cotali sogni o visioni, o darvi fede o osservargli, è pessimo malificio. E imperò che, come dice san Paolo, il diavolo spesse volte si trasfigura in angelo di luce, non è d' andare dietro e osservare i sogni o visioni, se la persona non fosse già certa ch' elle fossono revelazioni di Dio. Nè non dee la persona agevolmente credere al suo parere; chè altri spesse volte è ingannato del suo parere, così bene come del suo volere. Onde non dee la persona credere, avvegna che 'l sogno le paia che sia revelazione da Dio, s'ella non ha alcuna certa sperienza; ch' ella potrebbe essere dal diavolo, credendo altri ch' ella fosse da Dio; e molti se ne truovano ingannati. E però dice ben san Paolo: *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sunt:* Non vogliate credere ad ogni spirito, ma provate gli spiriti se sono da Dio. E puòssi intendere questa parola e di quello che noi parliamo, e delle spirazioni e volontadi che vengono altrui,

e della dottrina e de' consigli che sono altrui spesse volte dati; chè si dee molto bene vedere a cui si dia fede, chè molti sono gl' inganni. Dello interpetrare de' sogni molti si sono già inframmessi, e hànnone fatti libri dove insegnano come artificiosamente l'uomo possa interpetrare, cioè sapere manifestare altrui quello che 'l sogno significa, e quello che a tale sogno debba seguitare. E pressumono tanto della loro vanità, che si mettono a interpetrare ogni sogno, dicendo che tutti i sogni hanno alcuna significazione. Se dicessono che ogni sogno ha alcuna cagione d' onde procedono, direbbono vero; ma dicendo che tutti i sogni abbiano significazione, la quale si possa interpetrare, e spezialmente di cose che sieno [1] a venire, quasi ch' e' sogni e le cagioni de' sogni ne sieno cagione di farle venire, questo è falsissimo. Chè, avvegna che alcuni si possano interpetrare, prendendo lo 'nterpetrare largamente per qualunche sapere come sono i sogni, i quali hanno le cagioni naturali o dalla parte dentro o dalla parte di fuori, sì come è detto di sopra che 'l medico e lo strolago o uno buono filosofo naturale potrà per la sua scienzia conoscere; tuttavia sono molti altri sogni, che in niuna maniera, per iscenzia o per arte umana, conoscere o interpetrare non si possono; come sono quegli che non procedono da cagione naturale, o che le cagioni sieno molto occulte e dubie, o che molte cagioni concorrano [2] a uno medesimo sogno, simili o contrarie: che sarà molte volte, perchè le cagioni del sogno saranno più, e dalla parte dentro e dalla parte di fuori, e ciascuna farà qualche effetto nel capo [3] del sognatore; chè si sogneranno cose rimescolate e confuse sanza niuno ordine, o più insieme o l' una dopo l'altra, e tali tramazzi che 'l sognatore medesimo non saprà raccontare. Or va tu, e di' che

[1] Il Testo: *sono*.
[2] Non bene il Salviati: *corrano;* e il Testo e l' antica stampa, erroneamente: *occhorrino*.
[3] Il Codice: *nel corpo*.

tali sogni si possano interpetrare, e sapere quello che significano. Ancora i sogni che non procedono da cagioni naturali, ma sono rivelazioni da Dio, le quali egli fa secondo la sua occulta volontà, a significare alcune cose occulte, o che debbano venire; e fàlle alcuna volta per sogni di cose dissimili o contrarie, alcuna volta di cose simili e manifeste, e alcun'altra volta di cose simili e cielate; come si potrà interpetrare per uomo vivente tale sogno? con ciò sia cosa che la volontà di Dio, ch' è cagione del sogno, sia occulta; e la regola dell' arte delle cose simili e dissimili in tal caso non abbia luogo, nè possási usare.

E acciò chè s' intenda meglio quello ch' io dico, pognamo un caso e uno essemplo, per lo quale si darà a intendere l' altre cose. Pognamo che sia un gran secco, com' egli è ora, [1] e la luna e le stelle e gli elementi non sieno secondo loro natura in tale disposizione che debba piovere di qui ad un mese; [2] ma Iddio, che puote tutto ciò che vuole, per sua grazia e per gli preghi d' alcune sante persone, voglia far piovere di qui a tre dì, e ciò riveli in sogno a una buona persona, non per visione di piova o d' acqua, ma per alcuno contrario; come sarebbe se quella cotale persona sognasse di ricogliere di terra tre menate [3] di polvere secca, e di gittarla in alto; e Dio le revelasse, o prima o poscia, che per tre menate s' intendeva tre dì, e per la polvere la piova, e per lo gittare in alto lo scendere dell' acqua sopra la terra: quale astrolago, o qual filosofo o interpetratore, udendo cotale sogno, potrebbe o saprebbe intenderlo o interpetrarlo? Non veruno, se non avesse già da Dio per grazia

[1] Queste sono le parole molto verisimilmente scritte la prima volta dall'autore. Può darsi che rivedendo egli stesso, dopo qualche tempo, l' opera sua, sostituisse: *come già è suto* (Codice nostro), o: *come già è issuto* (edizione del Salviati); ma le correzioni di tal sorta, inettamente curiose, sono per lo più prodezze da trascrittori.

[2] Il Testo nostro: *di qui a due mesi.*

[3] Sola la stampa degli Accademici: *manate.*

e dono sopra natura di sapere interpetrare, come Iddio dà ad alcuni il dono della profezia e delle lingue. E ciò si manifesta chiaramente per la Scrittura del sogno di Faraone re dell'Egitto, e di quello di Nabucdonosor re di Babilonia, che non fu trovato niuno in quelli reami, dove spezialmente abondano gli stronami e filosafi e magi, indovini, e maléfici incantatori, e interpetri, che sapesse que'sogni intendere e interpetrare. Solamente quegli due santi giovani Iosep e Daniel, astinenti e casti, che aveano in sè lo spirito di Dio, gli seppono interpetrare. Non prossuma, adunque, niuno di dire o di credere ch' e' sogni che sono da Dio, uomo terreno sappia o possa, per qualunche scienzia, intendere o interpetrare, se non l' ha già da Dio; chè, non che l' uomo mortale, ma e' demonii nol [1] possono per loro scienzia sapere. E alcuna volta gli Angioli santi, per lo ministero de' quali Iddio fa le visioni e le rivelazioni, non sanno i misteri e' segreti sagramenti [2] di Dio, se non quanto Iddio ne vuole loro rivelare. E non ch'e' segreti di Dio, ma pure certe cose segrete e occulte della natura non sanno gli uomini, quantunque sieno savi, dotti e sperti: chè se le sapessono, molti mali di morte, d' infermità e d' altri pericoli si sostengono, ch'altri gli schiferebbe. Onde della materia della quale parliamo, interviene che alcuni sogni, eziandio di quegli c'hanno cagione naturale, o perch' elle sono occulte, o perch'elle possono essere più, non si sanno giudicare o interpetrare. Pognamo in caso ch' una persona sogni di fare grande risa, parendole essere solleticata. [3] Di questo sogno possono essere molte cagioni; e però è malagevole di poterle sapere tutte, o abbattersi a quella ch'è. Po-

[1] Leggiamo, per amor di chiarezza, col Salviati. Tutti gli altri: *non*.

[2] Maniera pel nostro Autore non nuova, se vogliasi far caso della variante indicata alla pag. 293, lin. 17 e no 1.

[3] Così costantemente nel Manoscritto e nella più antica impressione. Altrove: *dileticata*, *diletico* e le voci corrispondenti del verbo *dileticare*.

trebbe essere alcuna cagione dalla parte dentro: o grande letizia di quore ch'altri avesse o aspettasse d'avere; o grande abondanza di sangue; o che la persona temesse molto el solletico. Dalla parte di fuori ne potrebbe essere cagione, o che la persona avesse veduto solleticare altrui e fare grandi risa, e che ella fosse stata solleticata e avesse fatte grande risa; o che altri l'avesse voluta solleticare, e ella fosse fuggita. Uno medico o uno savio naturale potrebbe ben dire: — Di tal sogno possono essere le tali cagioni; — ma che sapesse discernere quale di queste fosse, non saprebbe, se non s'abbattesse già, o non l'udisse dal[1] sognatore. Un'altra cagione[2] potrebbe essere di tale sogno, la quale sarebbe malagevole, o forse impossibile a qualunche fisico potere conoscere: e questa sarebbe se alcuno vermine di quegli che s'ingenerano ne'corruttibili e fastidiosi corpi umani, appressandosi e toccando il quore o milza o fegato o 'l polmone, innanzi che vi ficcasse entro el capo, gli solleticasse; dove interverrebbe uno istruggimento alla persona, per lo quale si formerebbe nella immaginativa il predetto sogno, sì come già è intervenuto cotale accidente essendo la persona desta, per la detta cagione. Quale medico o quale astrolago potrebbe conoscere o interpetrare il detto sogno, e cosi molti altri che nascono da cosi occulte cagioni? Avvegna che propiamente non si dee chiamare interpetrare il conoscere le cagioni de'sogni; ma lo 'ntendere e 'l conoscere e lo sporre che significazione abbia il sogno di cosa che debba intervenire, della quale il sogno o la cagione del sogno ne sia cagione, si dee propriamente appellare interpetrare. E però, come già è conto[3] in parte, la maggior parte de' sogni non si possono interpetrare, con ciò sia cosa che non siano cagione d'altro che debba seguitare, ma sono il finale effetto e l'ultimo delle cagioni ite dinanzi, o dalla parte

[1] Ediz. 95: *dire al* ec.
[2] L' edizione sola del 25 tramette qui: *occulta.*
[3] Il Salviati leggeva o correggeva : *contato.*

dentro della persona che sogna o dalla parte di fuori, le quali non si stendono più oltre che 'nfino al sogno ch' elle fanno fare; come si mostra nell' essemplo del sogno del ridere per lo parere alla persona essere solleticato. Chè, qualunche di quelle cagioni sia, o 'l vermine o 'l temere il solletico o altro, si termina quel sogno, e più oltre non si stende ad altro significare, nè 'l sogno simigliantemente. E così è di tutti i sogni che hanno cagioni particulari e diterminate. Ma i sogni c' hanno cagioni comuni e generali, significano altro più oltre, quanto si stende l' efficacia e la virtù di quelle cagioni. Come sarebbe: se la luna fosse in tal segno e in tale disposizione chè dovesse fare piovere, e ciò imprimesse nel celebro[1] d'alcuna persona che fosse disposta a ricevere quella cotale impressione, e sognasse che piovesse, o altra cosa fredda e umida; potrebbe il savio naturale interpetrare quel sogno, e dire: — Questo sogno significa piova; — non che 'l sogno ne sia cagione, ma riducendo tale effetto nella disposizione della luna, ch' è cagione comune e del sogno e del piovere. Ben è vero che quando d' uno medesimo sogno possono essere più cagioni particulari sanza quella comune generale, agevolmente s' erra nello 'nterpetrare; imperò che credendo lo 'nterpetre che la cagione comune faccia fare il sogno, dirà che, oltre al sogno, debba seguitare altro effetto; e se la cagione particulare sarà cagione del sogno, alla quale non dee seguitare altro effetto che 'l sogno, dirà lo interpetre falso, dicendo che altro significhi quel sogno.

E acciò ch' io sia meglio inteso, e non mi stenda troppo in parole, ripigliamo l' essemplo della piova. Non è dubio che sanza la luna, ch' è cagione comune, più altre possono essere le cagioni particolari di fare sognare che piova: e non pioverà[2] però; con ciò sia cosa che la virtù di quelle cagioni

[1] Vedi la nota 2 a pag. 329.
[2] Il nostro Testo sembra avere: *piovrà.*

non si stende a fare piovere, come fa la luna, avvegna che possono fare sognare, come fa anche la luna. Chè quando omori freddi e umidi abbondano nel corpo, e spezialmente nel capo; o quand' altri ragionasse molto efficacemente dell' acqua; o quand' altri desiderasse molto che venisse piova[1] o avesse paura che non piovesse, sarebbono cagioni particulari di sognare che piovesse; e non si stenderebbe la loro virtù fuori dell' uomo, oltre al sogno, a fare piovere. Onde lo 'nterpetre trasanderebbe, e non direbbe vero quando interpetrasse il sogno della piova, fatto dalla cagione particulare che non ha virtù di fare piovere, come quello che dà la cagione comune, la cui virtù si stende a fare piovere. E questo è l' errore e lo 'nganno di questi sognatori vani e prosontuosi interpetri, che sì mettono a volere interpetrare secondo la scienzia e l' arte loro, anzi secondo la fantasia del capo loro, così i sogni che non hanno interpetrazione, come quegli che l' hanno o che la possono avere. Onde arditamente pressumerebbono d' interpetrare il sogno sopraddetto del ridere per lo solleticare, avvegna che non possa avere interpetrazione. E userebbono due regole generali secondo la loro arte: che l' una è interpetrare per lo contrario, com' egli dicono, che chi sogna morte sua o d' altrui, che significa accrescimento di vita: per simile, come dicono che chi sogna vestimenti neri significa tristizia e tribolazione. Così direbbono che quello riso sognato, interpetrando per lo contrario, significherebbe dolore e pianto, del quale sarebbe cagione la crudeltade altrui, significata per lo solleticare; o vero, interpetrandolo per simile, direbbono che il ridere significa letizia e gioia con allegrezza, del quale sarebbe cagione il lodare e il lusingare altrui, significato per lo solleticare. Quanta vanità questa sia e quanta falsità, ciascuno ch' ha niente di sen-

[1] Così, col Codice, ancora la stampa del 95. Nell' altre due: *venisse dell' acqua.*

timento,[1] e ricordandosi di quello ch' è detto di sopra della differenza de' sogni che si possono e non possono interpetrare, agevolmente se n' avvede. Similmente ardiscono d' interpetrare i sogni o vero le visioni che sono da Dio per lo ministerio de' santi Angeli; i quali avvegna che abbino interpetrazione, non l' hanno per arte nè per iscienzia umana, ma per revelazione divina, come fu mostrato di sopra. De' sogni che sono dal cielo, cioè dalla influenza delle stelle e delle pianete, e dalla disposizione e impressione degli elementi, se sono buoni filosafi naturali e buoni strolagi, possono fare buona interpetrazione: ma e' sono ben pochi que' cotali; e que' cotali[2] che ben sanno, più dubiterebbono che gli altri di giudicare, temendo di non errare, che non farebbono coloro che poco sanno. Onde ser Martino dall' aia e donna Berta dal mulino più arditamente si mettono a interpetrare i sogni, che non farebbe Socrate e Aristotile, maestri sovrani della naturale filosofia. Anzi si legge che Socrate, disputando in isquola de' sogni, e avendone detto ciò che dire se ne puote e sapere per naturale scienzia, occorrendogli certi dubi delle cagioni, degli effetti, delle significazioni dei sogni, i quali egli non sapea dichiarare e solvere,[3] disse quella parola che santo Ierolimo allega nel prolago della Bibia, ed è iscritta di sopra ad altro intendimento; cioè: *Hoc unum scio, quod nescio.* Non si vergognò il nobile maestro di confessare la verità della ignoranza di quelle cose che non si possono dall' umano ingegno sapere, avvegna che donna Berta dica ch' ella lo sa bene ella; ma disse: Una cosa so io, ch' io non so; cioè volle dire: Quello che voi, uditori miei discepoli, vorreste sapere da me della materia de' sogni, della quale io vi parlai, io nol so: so io bene ch' io nol so; quasi dica: Io conosco bene la mia ignoranza in questo caso.

[1] Le due più antiche: *che ha punto* (o *niente*) *d' intendimento.*
[2] Non bene, a me sembra, il Salviati: *e quelli cotanti.*
[3] *E assolvere*, il Testo; come l' antica stampa: *et absolvere.*

De' sogni che sono dal diavolo, certa cosa è che se ne puote fare interpetrazione, non per iscienzia naturale o per arte umana, ma per iscienzia diabolica e per arte magica; della quale è certa parte il fare sognare, della quale è detto di sopra. E lo 'nterpetrare di quegli medesimi sogni tanto quanto si stende [1] la scienza del diavolo, la quale egli ha manifestata e insegnata agli uomini per ingannargli intorno a quelle cose che sono vaghi di sapere, e per sottomettergli alla reverenzia sua, ritraendogli [2] dalla obbedienza di Dio e dalla purità della fede cristiana, la quale insegna fuggire e schifare le vanitadi e falsitadi del diavolo, le quali si contengono nei libri [3] dell'arte magica, donde gl'indovini nigromantici [4] e tutti gli altri malifici traggono tutt'i loro maleficii e le bugiarde vanitadi colle false loro oppinioni. Onde la detta arte co' suoi artifici abonda molto appo gli pagani, come sono gli Egizi, Caldei, Persiani, Indiani e altre nazioni orientali; dove in prima il diavolo la 'nsegnò, secondo che si legge di quello Zoroaste mago, re de' Battriani, il quale l'arte magica apparata da'demonii insegnò e lasciò iscritta, secondo il consiglio de'suoi maestri, in una colonna di marmo iscolpita, acciò che diluvio d'acqua non la spegnesse; e in una colonna di terra cotta, acciò che fuoco non la potesse offuscare. Di questo Zoroaste, primo discepolo de' dimonii e primo scrittore e maestro dell'arte diabolica, si legge ch'e' demonii indegnati contra di lui, il feciono morire secondo che fu degno, ardendo il corpo suo, privandolo della vita corporale, e l'anima trista menandola

[1] Così tutti; e nessuno come avremmo desiderato: *tanto si stende quanto.*

[2] Così nel Manoscritto e nella stampa del 95. Nelle altre: *sottraendogli.*

[3] Non so se il Passavanti volesse realmente alludere al libro di Zoroastro; ma il Codice nostro e la stampa del Salviati hanno: *nel libro.*

[4] Ediz. 95: *negromanti.*

al fuoco[1] eternale. Alcuni dicono di questo Zoroaste, che fu quel terzo figliolo di Noè, Cam, maladetto dal padre. Alcuni altri dicono che non fu egli, ma fu di sua schiatta. In que' luoghi e appo quelle genti dove ebbe il suo principio, persevera insino a ora; imperò che sono tutte idolatre, e non hanno la fede di Cristo, che danna quella iniquitade; ma regna in loro il diavolo, il quale gli conduce con queste illusioni insino allo 'nferno. Così facea nel ponente, dove noi abitiamo, in tutto il romano imperio, mentre che tenne il paganesmo.[2] Ma poi che per san Piero e san Paolo primieramente si seminò la fede vera, approvandola con grandi miracoli e col sangue del lor martirio, confuso e morto Simone mago, maestro di quell'arte; e successivamente per san Lorenzo e santo Silvestro, e gli altri martiri, dottori e confessori della fede cattolica, cessò l'idolatria, e con essa l'arte magica: avvegna che alcune reliquie ce ne sono rimase, nelle quali si nasconde il diavolo, e adopera con quella efficacia per coloro che vi dànno fede, quello che fa nell'arte principale. Onde, avvegna che in questi paesi non abbia molti libri nè molti maestri di quell'arte (e forse che ce n'ha più che noi non sappiamo; imperò che stanno celati, chè la legge civile e ecclesiastica gli condanna), nondimeno molta gente n'è corrotta; e se non in tutta l'arte, in certe parti di quella. Chè, ben che il diavolo non possa annegare in tutto il popolo cristiano nel pelago della infedelità, almeno ne getta e fa rimbalzare molti sprazzi di quella motosa nequizia nella qual'è involto o nascosto, o non palesandosi, o sotto spezie di bene e di cosa lecita; e per vaghezza di quello che fa e insegna, bene che si creda che male sia, molta gente trae a

[1] Ediz. 95: *alle pene et al fuoco.*

[2] Vedi la nota 4 a pag. 323. Qui tutti gli altri, e gli Accademici ancora: *paganesmo*. Quanto al senso bellissimo che può in questo luogo osservarsi del verbo *tenere*, non parmi che venisse avvertito nè dichiarato espressamente nei nostri Vocabolari.

un tacito idolatrare e a uno colorato paganesmo;[1] il quale tanto è più grave nel cristiano, quanto egli apostata dalla fede data nel battesimo, ed è trasgressore del voto per lo quale s'obligò, e altri per lui, a rinunziare al diavolo e a tutte le sue vane e false pompe: del novero delle quali son tutti gli 'ncantesimi, le malie, l'osservanzie superstiziose, delle quali abbiamo parlato stesamente di sopra. E anche l'osservare e lo 'nterpetrare de' sogni, i quali abbiamo ancora tra le mani, dove molte vanitadi e falsitadi si commettono dalle genti, e spezialmente nello 'nterpetrare: del quale questi attoniti sognatori e svergognati coniatori,[2] e forse ciechi ingannatori, credendosi vedere lume, fanno grande sforzo d'approvarlo vero, iscrivendo e argomentando, non solamente per ragioni generali, le quali si possono adattare a' sogni e generalmente e specificamente, ma pongono[3] i sogni singulari e particulari che fanno indifferentemente qualunche persona di qualunche condizione, e per qualunche cagione. E perchè si concede loro che alcuni sogni si possono interpetrare, presontuosamente e soffisticamente argomentano che ciò si possa fare di tutti i sogni.

Et acciò che la loro prosontuosa vanità si rintuzzi e la loro ignoranza si squopra (volendo oggi mai conchiudere la materia de' sogni, de' quali assai lungamente abbiamo disputato), una sola pruova, la quale ogni femminella e ogni

[1] E qui, replicando il Salviati *paganesimo*, ripropongono gli Accademici: *paganismo* Spiegheremo (chè sembra occorrere) il fenomeno col facile scambio dell' *e* con l' *i* negli antichi manoscritti, quando troppo spesso omettevasi di segnare su questa lettera il punto oggi divenuto inevitabile.

[2] Parola da tutti i testi confermata, ma non dal Vocabolario, come dovevasi, dichiarata A noi pare metonimicamente posta per falsatori, presa la similitudine dai contraffattori dei coni per fabbricarne falsa moneta. Dante: « S' i' dissi falso, e tu falsasti il conio. »

[3] Preferiamo, perchè meno di tutte oscura, la lezione del Salviati. Il nostro Testo, coll' antica stampa, ha: *pongonsi;* gli editori del 25: *pongo.*

fanciullo intenderà, voglio fare contra gli detti loro per gli detti loro. Tra l'altre cose ch'egli dicono interpetrando indifferentemente i sogni, si è, che chiunche sogna che gli caggiano i denti, o alcuno de' denti, significa che alcuno parente o amico di quel cotale che sogna, debba morire.[1] Anche dicono che chi sogna di volare, significa che debba andare in pellegrinaggio, o ch'egli averà signoria e principato sopra molta gente. E chi sogna d'essere chiamato, s'egli risponde, dee tosto morire. E ancora dicono che chi sogna d'essere percosso da saetta folgore, significa che dee essere assalito da' suoi nimici, o che debba ricevere grandi danni nelle sue possessioni, fatti da' suoi nimici, per arsioni.[2] E chi sogna di vedere alcune persone morte, o di favellare con loro, e pàrgli che sieno vivi, significa che tosto dee morire. E molti altri sogni interpetrano, de' quali taccio per iscrivere brieve. Honne raccontati alquanti de' più comuni, i quali la gente comunemente sogna; acciò che, mostrato come questi interpetri menziogneri[3] dicono bugia, interpetrando questi comuni sogni; così si dimostri che nella interpetrazione degli altri più malagevoli non sono veritieri. Rechisi alla mente chiunche legge o ode questo trattato, se mai sognò alcuno de' predetti sogni, e se mai gl'intervenne quello che questi anfanatori pertinacemente affermano; e se non, come io credo, àbbiagli[4] per bugiardi. E se pure fosse intervenuta alcuna

[1] Ediz. 95 e 85: *morir tosto.*

[2] Seguitiamo l'ordine e, per quanto ci giova, la lezione del nostro Manoscritto, sebbene guasta in tre luoghi: cioè *pricissioni* in vece di *possessioni, fatta* in vece di *fatti, occisioni* in vece di *arsioni.* Nessuna notabile varietà ci offeriscono le stampe, nelle quali il periodo finisce: *grande danno nelle sue possessioni* (o: *nelle sue cose*) *per arsione fatta da' suoi nemici.*

[3] Seguitiamo l'apografo delle Murate, poichè nessun altro ci porge la scrittura che oggi direbbesi retta di tal parola; cioè: ediz. 95 e 85 *menzonieri*; 25: *menzioneri.*

[4] Lodevolmente, l'antica edizione: *et se non, com'io, habbiagli.*

di queste cose, non sarebbe per sogno, ma per altra cagione, come tutto dì intervengono le cose; e che concorresse col sogno, sarebbe per abbattimento. Io, per me, ho già sognato de'miei di più volte i sogni sopra detti; e però gli posi per essemplo più tosto che gli altri: e non mi ricordo, anzi son certo che mai m'intervenisse niuna di queste cose che dicono che que' sogni significano. Sognai già infino ch'io era di piccola etade, e poi spesse volte, e poco tempo è ch'io sognai d'essere chiamato, e di vedere persone morte, colle quali mi parea parlare come fossono vive: i quali sogni dicono significare che debba morire colui che gli sogna.[1] Io sono ancora vivo, mentre che Dio vuole, e ho passati e'cinquanta anni. Ho sognato più volte di volare, e non ebbi mai signoria nè principato sopra gente veruna, nè voglia ho d'avere; nè in pellegrinaggio mai andai, se non a Roma per lo perdono, nè intendimento ho d'andarvi mai. E sognato ho alcuna volta d'essere percosso dalla saetta folgore; e mai non fu'assalito da'nimici; e nimici non ho, ch'io sappia; e non sostenni mai danno o perdita di cose che 'l fuoco ardesse, come dicono quel sogno significare. E del cadere de'denti più volte ho sognato, e non me ne cadde però mai veruno, se none i primi lattaiuoli; nè non m'avviddi mai che presso a quel cotale sogno morisse mio parente o amico, avvegna, che prima e poi molti miei parenti e amici morissono. Sì che la sperienza, che 'nsegna le cose certe, dimostra ch'e'detti interpetri sono fallaci: imperò che quello giudicio puote essere degli altri sogni, che di quegli ch'abbiamo posti per essemplo. Se non fosse già che ad alcuna persona fosse intervenuto, che[2] sognando alcuni di quegli sogni o alcuni altri interpetrati, quello che

[1] Il testo, *colui che 'l sogna.*

[2] Questo *che*, comunque il periodo voglia leggersi o puntuarsi, è, chi ben guarda, superfetaneo; ma nessuno de' testi di che ci ajutammo, potè farci animo a sopprimerlo.

dicono che significano: la qual cosa potrebbe essere per alcuna speziale cagione, secondo la quale altrimenti sogna alcuno che non fa un altro; e una persona fa più veri sogni che non fa un'altra; chè non è dubio che grande differenza è nel sognare di diverse persone, secondo le complessioni,[1] e' pensieri, gli affetti, e la varietà degli ufici, degli studi e delle occupazioni, che sono cagioni de' sogni. Onde si truova persone che non sognano mai: alcun'altre che sempre ch'elle dormono, sognano: altre sono che sognano nel cominciamento del sonno, poi non più: e molte altre che sognano nel mezzo e non nella fine, e alcun'altre che sognano più presso al termine del sonno. Ancora sono di quelle persone che si ricordano d'ogni cosa ch'elle sognano, e sánnole poi raccontare:[2] e molti si truovano che non se ne ricordano, e non le sanno ridire. E così è grande varietà de'sogni per le cagioni diverse e dentro e di fuori, e per la isvariata[3] disposizione dell'organo fantastico, dove si riceve la immaginaria apparenza e visione del sogno. E però non doverrebbono i detti interpetri darne regola generale dicendo:—Chiunche sogna la tal cosa, significa che così interverrà; —ma potrebbono dire, se sapessono che ne fosse vero alcuno: — La tale persona così le'ntervenne della tal cosa; —o: — Così le doverrebbe intervenire per la tale ragione.[4] — Onde, non assegnando niuna ragione della loro interpetrazione, e prendendo generale quello che forse alcuna volta ad alcuna persona o per alcuna speziale cagione interviene, non pruovano il detto loro essere vero; ma dee essere riprovato, sì com'egli è insofficiente-

[1] L'edizione del primo secolo aggiunge qui: *naturali.*

[2] La medesima: *recitare.*

[3] Un nuovo vocabolo sarebbe qui recato in mezzo dal nostro Manoscritto per la lezione da esso offertaci: *per la svarietà e disposizione.* Ma lo scambio di alcune lettere e la posteriore aggiunta della copulativa, sono cose, chi ciò sa, troppo facili ad accadere.

[4] Così, col Manoscritto, sostanzialmente il Salviati. Nelle edizioni del 95 e 25 sono varianti per qualità o numero di parole notabili; ma non così, pare a noi, pel sentimento.

mente provato. E imperò che veggono che per ragione e per la sperienza son convinti falsi, prendono una fugga,[1] e pertinacemente il loro errore difendendo, dicono che quello che dicono della significazione di tutti i sogni, è vero; ma hanno certo tempo, e non uno medesimo, infra 'l quale interviene quello ch'è significato per lo sogno fatto. Onde dicono che 'l sogno fatto dalla prima ora della notte infino alla terza, ha il suo tempo infra 'l quale dee intervenire quello che significa: venti anni, venti mesi, o venti settimane, o venti dì, o venti ore. Il sogno fatto dalla terza ora[2] insino alla sesta, verificherà la sua interpetrazione infra quindici anni, o, il più che si possa indugiare, infino a diciessette. Quello sogno che si fa dalla sesta ora[3] della notte infino alla nona, si compierà sua interpetrazione ne' quattro o ne' cinque anni. Il sogno che si sogna dalla nona ora della notte insino al principio dell'aurora, dicono che si dee compiere insino a uno anno, o sei mesi o tre, o 'nfra 'l termine di dieci dì. E quegli sogni che si fanno intorno all'alba del dì, secondo che dicono, sono i più veri sogni che si facciano, e che meglio si possono interpetrare le loro significazioni. Più altre cose dicono ànfaneggiando, come sono usati; le quali non scrivo, acciò che non paia ch'io sogni scrivendo, come fanno questi bugiardi sognatori, che pensano di fare altrui credere, secondo le loro fantastiche immaginazioni, e che si debba aspettare la significazione del sogno venti anni. E se avessono detto di quegli

[1] Dopo molto considerare, ci risolvemmo ad accogliere la lezione addottata dagli Accademici del 25, e autenticata eziandio dalla Crusca (V. *Fugga*.) In quanto a leggersi nelle stampe del 15º e 16º secolo: *prendono una oppenione* (o *opinione*), tralasceremo di dir quello che ne pensiamo nel rammentarci della voce parisonante *imponione*, che usasi tra la plebe di alcuni paesi italiani, nel senso di ostinata e invincibile opinione. Il copista delle Murate saltò a piè pari questa, per noi (come fatto di lingua da costatarsi), molto importante parola.

[2] Il Testo: *dalle tre ore.*

[3] Il medesimo: *dalle sei ore.*

sogni de' quali sono cagione le stelle e le pianete, le quali compiono loro corso in certo e diterminato tempo, averebbe qualche apparenza di potere essere vero. Chè, come la stella è cagione, colla sua influenza e col suo movimento, del sogno, così fors'è,[1] col compimento del suo corso, cagione d'adempiere la significazione e l'effetto del sogno. Ma dicendo ciò indifferentemente di qualunche sogno, avvegna che ci ponga la differenza dell'ora del sognare,[2] è da farsene beffe.

E acciò che non paia ch'io voglia al tutto annullare la scienza de' sogni e della loro interpetrazione (chè se il lettore si ricorda bene di quello c'ho scritto di sopra, non l'annullo al tutto, anzi in parte l'appruovo, quanto a quegli sogni che hanno naturale o soprannaturale significazione),[3] è convenevole che nella fine del trattato, quasi per modo d'uno epilogo, ricogliendo in brieve quello che di sopra lungamente è scritto, si ponga quello che de'sogni si debbe, schiudendo tutte l'altre ciuffole[4] e anfanie, tenere. Dove nota che osservare i sogni e le loro interpetrazioni, e dar loro fede, in quanto procedano da rivelazione di Dio o da'santi Angeli, è lecito. Anche osservare que' sogni, e loro significazione, che procedono da cagioni naturali, dentro dalla persona e di fuori, far si puote sanza peccato, non andando più oltre che si stenda la virtù di quelle cagioni naturali. L'osservare de' sogni che non hanno naturali cagioni, o non si sanno, ma per certe regole dell'arte magica s'interpetrano, dando loro certe significazioni le quali non hanno, è grave peccato e diabolica vanitade. E simigliantemente, è gravissimo peccato e sacri-

[1] Una delle restaurazioni del senso che si debbono al nostro Codice e alla stampa del quattrocento; male nelle più recenti leggendosi: *fosse.*

[2] Insulsamente il Codice e le due stampe antiche: *la differenzia del parlare del sognare;* che gli Accademici a ragione rifiutarono.

[3] Ediz. 95 : *che hanno naturale interpretazione.*

[4] Nel Manoscritto : *ciuffe.*

lega idolatria procurare d'avere sogni o loro significazioni dal diavolo, o con invocazioni o con sagrifici, o con altri patti, taciti o spressi; o dare fede o andare dietro, benchè procurati non sieno, a sogni o a revelazioni ch'altri sappia o creda o dubiti che siano dal diavolo.

Una cosa sola ci rimane a chiarire, la quale, per le cose dette di sopra, è assai manifesta: tuttavia, perch'ella è comune quasi a ogni gente, e potrebbe fare comune dubio, è utile a chiarirla qui. E questo è, che ogni persona comunemente pruova che molte volte alcuni suoi sogni intervengono il dì medesimo che la notte sono sognati. Onde, veggendo la persona quello che sognò, si ricorda del sogno, e dice: — Quest'è il sogno mio ch'io feci stanotte. — Onde pare che certi sogni sieno veri, e pure[1] rinvertiscano alcuna volta. Direbbono gl'interpetri nostri, che ciò interviene de' sogni che si fanno in sul dì, dei quali l'uomo si ricorda sempre, e non s'indugia a rinvertire oltre a quel dì. Questo, come gli altri loro detti, poco o niente vale; imperò che nè l'ora del sognare nè 'l sogno nè il ricordarsi del sogno puote essere cagione di farlo rinvertire. Ben potrebbe la persona, per la ricordanza del sogno, muoversi a fare o a non fare alcuna cosa, si come è provato di sopra: ma che alcuna altra cosa, fuori della persona, intervenga, o muovasi a fare o a non fare alcuna cosa per lo sogno fatto, questo non puote essere. Che quella cosa che interviene, per la quale altri si ricorda d'avere sognato, sia cagione del sogno fatto, anche essere non puote; imperò che quella cosa ancora non era quando il sogno si fece; e quello che non è, non puote essere cagione d'alcuna cosa, ch'ella sia. Conviene adunque che 'l sogno sia quella cosa che fa ricordare del sogno; non che sia cagione del sogno, nè 'l sogno d'essa: e però si riducono in alcuna ragione comune, come sarebbe alcuna cagione naturale o sopra natura; si come

[1] Nel Codice: *pare*.

è posto di sopra l'essemplo della luna, la quale è cagione naturale e comune a fare sognare che piova, e a fare piovere: non che 'l sognare che piova sia cagione di fare piovere; nè 'l piovere di poi[1] che ancora non pioveva, fosse cagione di fare sognare che dovesse piovere. E così si dee tenere e dire di tutte le cose simili naturali, e de' loro effetti. Delle cagioni sopra natura anche si conviene dire che in loro si riducono cotali effetti; e sono cagioni sopra natura Iddio e 'l diavolo. Onde Iddio alcuna volta fa sognare, e fa rinvertire il sogno ch'egli ha fatto fare: come se facesse sognare ad alcuna persona che facesse limosina ad alcuno povero, e spirasse a quel povero ch'andasse alla chiesa o alla piazza dove colui ch'avesse sognato[2] il potesse trovare, e trovandolo poi e dandogli limosina, si ricordasse d'averlo sognato; non sarebbe il sogno nè 'l dare la limosina cagione l'uno dell'altro, ma Iddio sarebbe cagione comune e dell'uno e dell'altro. Così somigliantemente il diavolo farà sognare ad alcuna persona ch'ella venga a parole e a rissa con alcuno amico e vicino; e a quel cotale farà venire alcuna cagione per la quale egli vada a quel luogo dove quella persona che ha sognato lo possa trovare; e all'uno e all'altro parerà innanzi alcuna cagione per la quale vengano insieme e a rissa e a tencione. Allora ricordandosi la persona che sognò del sogno, potrà dire: — Ecco che 'l sogno ch'io sognai stanotte, è tutto rinvertito: — e non sarà però il sogno cagione della tencione nè la tencione del sogno, ma il diavolo sarà cagione e dell'uno e dell'altro. De' sogni de' quali si truova scritto da autori degni di fede, che sono verificati e rinvertiti (come scrive Valerio Massimo della morte di Giulio Cesare, e di quegli due compagni d'Arcadia, e di più altri; e come si legge nella leggenda di santo Ambruogio

[1] Così, colla stampa del 25, il nostro Manoscritto. Ma l'antica e il Salviati: *nè il piovere dopo il sognare.*

[2] Non intendo perchè gli Accademici del 25 preferissero il modo assai meno opportuno: *dove quel sognatore.*

arcivescovo di Milano, che addormentato parato in sull'altare in Milano, fu a fare l'uficio alla sepoltura di santo Martino in Francia), è da dire che di ciò non furono cagioni naturali, chè non si stende la virtù della natura a tanto, ma furono cagioni sopra natura; o Iddio, per lo ministerio degli Angioli santi, nel sogno, o vero visione, o râtto che fosse di santo Ambruogio. E della matera de' sogni basti quello che stesamente n'è scritto nel presente trattato.

DEO GRATIAS, AMEN.[1]

[1] In tutte le edizioni di questo libro, tranne quella del 1495, non però nel nostro Manoscritto, vedesi aggiunta la seguente avvertenza:

« Questo libro non è compiuto, perocchè seguitavano a dire » ancora assai cose utili degli altri vizi principali. O che 'l Frate » che 'l faceva morisse in quel tempo, anzi che egli il compies- » se; o che alla morte sua si perdesse quello che manca; non » se ne truova più. Preghiamo Iddio che gli rappresenti all'anima » sua questo benefizio e tutti gli altri, e menilo a' beni di vita » eterna. *Qui est benedictus in secula seculorum.* »

L' OMELIA D'ORIGENE,

E LE CONCIONI TRATTE DA TITO LIVIO.

OMELIA D'ORIGENE:

VOLGARIZZAMENTO ATTRIBUITO A FRATE IACOPO PASSAVANTI.

LECTIO SANCTI EVANGELII SECUNDUM IOANNEM

In illo tempore Maria stabat ad monumentum foris plorans. Dum ergo fleret, inclinavit se, et prospexit in monumento. Et reliqua.

Abbiendo a parlare nella presente solennità agli orecchi della vostra carità, dilettissimi miei fratelli, sì mi venne in memoria l'amore per lo quale la beata Maria Maddalena amando Gesù Cristo sopra ogni cosa, andando egli alla passione, sì 'l seguitava, quando i Discepoli per paura fuggivano; e accesa del vero suo amore, ardendo di smisurato affetto e piangendo sanza rimedio, non si partiva dal monimento, anzi stava ivi fuori e piagneva. Abbiamo udito, fratelli miei, che Maria stava fuori del monimento, ed inteso abbiamo ch' ella piagneva. Veggiamo la cagione per che ella vi stava, e veggiamo, se possiamo, perchè lamentava. Facciaci pro lo suo stare, e utilità ci sia il suo lamentare. Certo il suo ardente amore la vi faceva stare, e 'l gran dolore la faceva lamentare. Stava e guatava e contemplava se per ventura esser potesse di vedere colui ch' ella amava e 'l quale sopra ogni cosa desiderava. Piagneva e lamentavasi perchè lui non trovava, e pensava che le fosse tolto colui il quale ella addomandava; e 'l dolore suo era rinnovellato, imperò ch' ella vedea tolto il suo diletto, ch' ella avea pianto morto. E questo dolore era incomportabile, imperò che non avea rimedio di niuna consolazione. La sua morte era stata cagione di dolore; ma alcuna consolazione avea, imperò che 'l si credea tenere al-

meno così morto. Ma di questo dolore consolare non si potea; imperò che almeno il corpo di messer Gesù Cristo trovar non potea. E non trovandolo, temea che l'amore del diletto suo Maestro non raffreddasse nel cuor suo; il quale amore, possendolo vedere, infiammerebbe. Era venuta la beata Maddalena al monumento, ed avea portato seco prezioso unguento, con altre preziose e odorifere spezie, le quali ella avea sollecitamente apparecchiate per ugnere il corpo del suo dolce Maestro morto, com'ella gli avea unti i piedi, essendo lui vivo. E com'ella gli avea lavati prima i piedi di lagrime, così gli volea ora bagnare il corpo di lagrime. Avea prima pianto della sua morte; ora veniva a bagnare il monumento di lagrime per la morte del suo Maestro. E non trovando il corpo nel monumento, la fatica dell'unguento non potè usare, ma il dolore del piangere crebbe. Non usò l'unguento, ma usò il dolore. Vennele meno cui ella ugnesse, ma non le venne meno cui ella piagnesse. E quanto più l'era celato, tanto piagnea più dolorosamente. Piangea Maria dolorosamente, però che l'era cresciuto dolore sopra dolore. Due dolori gravi avea Maria, i quali volea mitigare colle lagrime; ma non potea, e imperciò, tutta posta in dolore, le venía meno il cuore e la mente, e non sapea che si fare. O Signore, che potea fare questa buona femmina, se non piagnere; ch'era tutta ripiena di dolore, e non trovava consolazione? San Piero e san Giovanni erano venuti con lei al monimento, e non trovando il corpo di messer Gesù Cristo, si dipartirono; e Maria stava fuori del monimento e piagneva, e quasi disperando sperava, e sperando disperava. San Piero e san Giovanni temettono, e per ciò si partirono; ma Maria non temea, però che veruna cosa che le potesse addivenire non temea, nè per la quale ella potesse temere. Avea perduto il suo Maestro, il quale amava sì teneramente, che fuor di lui non potea amare nè sperare. Pareale aver perduta la vita dell'anima sua, sì che già le parea meglio a morire, che vivere in tanto dolore; im-

però che, morendo, ella s'aspettava e credeasi per la ventura poter trovare il suo diletto, il quale, vivendo in questa vita, non potea trovare. Certo l'amore è forte come la morte. Or che avrebbe la morte fatto più nella Maddalena che facesse l'amore? Fatta era insensibile e quasi come morta, e sentendo non sentia, e udendo non udia, e ov'ell'era non era; imperciò che l'anima sua e la mente era ov'era il suo dolce Maestro, del quale ella non sapea dove si fosse. Addomandavalo, e nol trovava; imperò stava al monimento, e piangea tutta piena di lagrime, tutta dolorosa e miserabile. O dolce Maddalena, dimmi, amorosa, che speranza, che consiglio, che cuore era il tuo, chè tu stavi sola al monimento e i Discepoli s'erano partiti? Tu venisti innanzi loro, e rimanesti dopo loro. Perchè facesti questo? Od eri tu più savia di loro o amavi più di loro, chè tu non avevi paura sì com'eglino? Certo credo che questa sia la tua scusa; imperò che tu non sapevi altro fare che amare il tuo diletto, nè altro che di lui addolorare, imperciò che tu nol potevi trovare. Dimenticata avevi la paura, e dimenticata avevi te medesima, e dimenticato avevi ogni cosa, se non colui il quale tu amavi sopr'ogni cosa. E certo non è da maravigliare se ogni cosa t'era uscita di mente, chè, apparendoti egli e veggendolo, nol conoscevi: tanto eri assôrta di dolore di mente! E se non fossi sì assôrta, e avessi a mente le parole ch'egli ti disse della sua resurressione, non l'avresti addomandato morto, ma saresti rallegrata nell'aspettamento della immortal vita, ond'egli t'avea detto che dopo la morte sua risusciterebbe il terzo dì. Ma tanto dolore avea ripieno il cuor tuo, ch'avea spenta la memoria delle sue parole nell'anima tua. Non t'era rimaso sentimento; ogni consiglio era perito, e ogni speranza t'era venuta meno; e solamente il piagnere t'era rimaso. E certo tu piangevi perchè tu n'avevi ragione.

Piagnendo la beata Maria Maddalena, si si chinò e guatò nel monimento, e vide due Angeli vestiti di vesti-

menta candide, e sedeano l'uno da capo, l'altro da piè del monimento, i quali le dissono: — O femmina, perchè piagni tu? — O dolce Maddalena, grande consolazione hai trovata, e forse meglio che tu non ti credevi trovare. Tu n'addomandavi uno, e hàne trovati due. Addomandavi uomo, e tu hai trovati e veduti Angeli. Addomandavi morto, e trovasti e' vivi, e persone che pare ch' abbiano cura di te, e che ti volevano consolare e mitigare il tuo dolore. Quello che tu addomandavi, non pare che guati tuo dolore nè lagrime tue. Tu 'l chiami, e non par che t' oda; adorilo e prieghi, e non t' esaudisce; domandilo, e nol truovi; picchi, e non t' apre; vâgli dietro, ed egli si fugge da te. O amor mio, che è questo? e che mutazione è questa? Or come è mutata questa cosa in contrario? O carissima Maddalena, dimmi: questi è Gesù che s' è partito da te, ed è morto; e forse io non so s' egli t' ama come suole, però non ti si mostra? Ben ti solea molto amare; ed egli ti difese dal Fariseo, e iscusòtti dalla tua sirocchia che si lamentava di te che tu non l' aiutavi apparecchiare per messer Gesù Cristo. E ben ti lodò molto quando tu gli ungesti i piedi d' unguento e lavasti di lagrime e rasciugasti co' capelli tuoi; e racconsolò il tuo dolore, e perdonòtti i peccati, e scusòtti da Giuda quando gli versasti l' unguento prezioso in sul capo. E ben domandò di te dove tu fossi, quando venne a risucitare il tuo fratello; e mandòtti dicendo per la tua sirocchia, che tu andassi a lui, quando ella ti disse: — Il Maestro è presso, e manda per te, e chiámati e domanda di te. — O buono Gesù, come si levò tosto Maria, e come tosto venne, e, com' ella solea, ti si gittò a' piedi, quando ella udì che voi l' addomandavate! E voi simigliantemente, quando la vedesti contristata e lagrimare per la morte del suo fratello Lazaro, vi contristasti e lagrimasti per lei, dolce Gesù, e per racconsolarla dicesti: — Ove l' avete posto? — E per sua consolazione, che tanto v' amava, buon Gesù, risucitaste il suo fratello Lazaro, e convertisti il suo pianto in allegrezza. O dolce

Maestro, voi faceste tutte queste cose per suo amore. Ditemi, che ha poi peccato in voi questa vostra diletta discepola? o in che ha offesa la dolcezza del vostro cuore questa vostra amatrice, che voi vi siete così nascoso da lei, ch' ella vi vae pur cercando, come ebbra di vedervi, e non vi può trovare? Certo no; non udimmo poscia di lei niuno peccato, se non ch' ella si levò molto per tempo una mattina dinanzi da tutti, e venne con preziosi unguenti per trovarvi e per ungere il vostro corpo; e non trovandovi, corse immantinente e disselo ai vostri Discepoli, e i Discepoli vennono al munimento e guatarono e andàrsene. E questa dolce discepola rimase ivi, perchè ardeva del vostro amore, Gesù buono ; e piagneva, e non vi trovava. E se questo è peccato, certo non si può negare: ma se non è peccato, anzi è amore e desiderio ch' ell' ha di voi, perchè vi partite così da lei e nascondetevi? Voi diceste: — Io amo tutti coloro che amano me, e chi mi cercherà mi troverà. — Adunque, questa diletta discepola che così per tempo si levò per trovarvi, perchè non vi trova? Perchè non racconsolate le lagrime ch' ella sparge per voi, come voi consolasti le lagrime ch' ella sparse per lo suo fratello? E se voi l'amate come voi solete, perchè indugiate tanto il desiderio suo, e l'angore[1] che ell' ha sì grande di vedervi? O verace Maestro e testimonio fedele, ricordivi della loda che voi le desti alla sirocchia quando voi dicesti: — Maria ha scelta ed eletta la miglior parte, la quale non le verrà meno; imperò che la soavità d' Iddio si comincia a sentire in questa vita, e in vita eterna si compie perfettamente. O messer Gesù Cristo, voi diceste veramente vero che Maria elesse la miglior parte, quando ella elesse voi. Ma come è vero che voi diceste che non le verrà meno, se voi che siete la miglior parte,

[1] Si veda la Crusca, non senza però considerare che *angore* e *angonia* sono germogli di una radice medesima. Il testo latino non ha qui termine di rispondenza, ponendo semplicemente: *cur desiderium eius tamdiu protrahis?*

ella vi va pur cercando, e non vi truova e sietele tolto? E se voi non le siete tolto, che siete la miglior parte la quale ella ha eletta, perchè piagne? e che addomanda? Certo Maria non addomanda altro se non quello che ell' ha eletto, e però non ristà di piagnere, perchè quello ch' ella ha eletto, ella nol truova ora. O dolce e benigna guardia delle menti, pietoso messer Gesù Cristo, o voi le rendete e guardate in lei quel ch' ell' ha eletto, o io non so come si sia vero che tu dicesti che quello ch' ell' avea eletto non le sarebbe tolto; se non s' intenda già, che avvegna che tu le sia tolto dagli occhi, tu non le se' tolto dal suo cuore. Ma odi me, dolce Maria; perchè sta' tu più in questo dolore? e perchè ti contristi, e perchè piangi? Ecco che tu hai gli Agnoli suoi che sono venuti a te. Bastiti la visione degli Agnoli, che vedi che ti consolano e diconti novelle del tuo diletto. E forse per avventura colui di cui tu piagni e che tu addomandi, sente alcuna cosa in te, per la quale egli non ti si lascia trovare, e non vuole che tu il veggia ora. Poni oggimai fine al tuo dolore, e rattémperati del piagnere. Raccórdati che egli ti disse, e all' altre Marie; — Non piagnete sopra me. — Dunche, perchè piagni? Egli ti disse che tu non piagnessi, e tu non fai altro che piagnere. Dicoti ch' io temo che, tanto piangendo, si l' offendi e fàgli dispiacere. Onde, s' egli amasse le tue lagrime, forse non si potrebbe contenere di piagnere, com' egli solea quando ti vedea piagnere. Ma odi il mio consiglio, o dolce Maddalena. Bastiti la visione degli Angioli, e la loro consolazione. Statti con loro, e domandagli se ti sanno dir novelle ove sia, o che sia fatto di colui che tu addomandi, e per cui tu tanto piagni; imperò che io credo certamente ch' egli sieno venuti per consolarti di lui. E credo che colui per cui tu piagni, gli ha mandati per annunziar la sua resurressione, e per consolare il tuo pianto.

E gli Angeli le dissono: — O buona femmina, perchè piagni tu? Qual' è la cagione di tanto tuo dolore? Non ci na-

scondere a noi le tue lagrime: áprici l'animo tuo, e noi ti diremo novelle del tuo desiderio. — E la Maddalena, agghiadata di troppo dolore e tutta posta quasi fuor di sè, non ricevea veruna consolazione, e non guatava a quel che gli Angioli diceano, e non voleva veruno consolatore, ma pensava infra sè medesima, e diceva: — Oimè, dolce mio Maestro, che consolazione poss' io ricevere, chè tu mi se' tolto? Grave m' è a vedere ogni consolatore, e non mi possono consolare, ma fannomi più addolorare. Io addomando il Criatore, e imperciò grave m' è a vedere ora ogni criatura. Io non voglio ora vedere Angioli nè stare con loro, imperciò che non mi possono tôrre il dolore, ma più accrescere. Se tanto è ch' egli mi comincino a dire molte cose e io vorrò rispondere a tutte, temo che non m' impediscano più l' amore, ch' egli m' accrescerebbono.[1] Onde io non addomando Angeli, ma colui che fece gli Angioli e me. Non addimando Agnoli, ma il Signore degli Agnoli. Èmmi tolto il mio Signore: lui solo addimando, ed egli solo mi può consolare, e non altri. Guato per trovarlo s' io il potessi vedere, e nol veggio, e non so ove se l' hanno posto. Vorrei trovare il luogo ove l' hanno posto, e nol truovo. O Signore mio, vedi il mio dolore, ch' io non so ove mi vada cercando per te, nè ch' io mi faccia. O diletto mio, ove se' andato? Io t' ho addomandato nel monimento, e non ti truovo; e hotti chiamato, e non mi rispondi. O amore, ove t' addomanderò? Signore mio, io andrò cercando tutti i luoghi ch' io potrò, e non darò riposo a' miei piedi e non dormirò insino a tanto che io non ti troverò, o dolce vita e riposo dell' anima mia. O occhi miei, diventate fonti di lagrime, e non vi riposate mai, e non venite mai meno di piangere. O dolce Gesù, amor mio, ove se' andato? O cuor mio, o anima mia, come se' trangosciata, e non sai che ti pigliare! S' io mi parto dal monimento, non so ove io mi vada, e non so ove

[1] Il latino, più chiaramente: *timeo ne amorem meum magis impediant quam expediant.*

io mi cerchi di voi, dolcezza mia. Partirmi dal monimento, mi pare morte; e stare al monimento e non trovarti, dolce Gesù, m'è dolore sanza rimedio. Ma, Signor mio, meglio mi pare di guardare il sepolcro vostro, che partirmi da lui. Starò adunche, amor mio, allato al monimento vostro; e qui vo' morire, acciò ch' io vi sia sepolta allato, Signor mio. Or come sarà beato il corpo mio se sarà sotterrato allato al sepolcro del Signore e Maestro mio! Oh come sarà beata l'anima mia, che uscendo di questo corpo,[1] di questo fragile vasello del corpo mio, se incontanente potrà entrare nel sepolcro del Signor mio! Il mio corpo sempre fu all' anima mia dolore e fatica, e 'l sepolcro del mio Signore sempre le sarà riposo e onore. Dunche, questo sepolcro nella vita mia sarà la mia consolazione, e nella morte sarà il mio riposo. Vivendo, me gli starò allato; e moriendo, mai non mi partirò da lui. O dolce Gesù, perchè non mi stett' io teco, e non ti guardai, amor mio, sì che tu non mi fossi tolto, o ch' io foss' ita dietro a coloro che ti tolsono? Ma dolente a me, io volli osservare la legge, e abbandonai il Signor della legge. Io obbedii alla legge, e non guardai Colui il quale è guardato dalla legge, avvegna che stare con lui non sarebbe fatto contra la legge, mà sarebbe obbedito alla legge.[2] La Pasqua non si sozza da questo morto, ma rinnovellasi tutta e rinfresca. Questo morto non sozza i mondi e i netti, ma sana i peccatori e gl' immondi, e sana tutti coloro che 'l toccano, e rallumina l'anima e 'l corpo

[1] A chi legge nel testo, *egrediens de vase fragili corporis mei*, le parole *di questo corpo*, parranno glossema di copisti. Ma un altro vizio ancora è in questo passo: il *che*, dinanzi a *uscendo*, superfetaneo. Avuto però riguardo al suono insoave che la soppressione di esso cagionerebbe, un pleonasmo siffatto può credersi opera del traduttore.

[2] Invece di correzioni più o meno ardite, più o meno scusabili dalla necessità, sempre tuttavia congetturali, riporteremo le parole stesse dell' Adamanzio: *Legi obedivi, et eum cui lex obedit non custodivi, quamvis cum Christo manere non fuisset legem transgredi, sed adimplere.*

di tutti coloro che gli s' appressano e che vanno a lui. Ma perchè mi pur arreco alla mente il mio dolore? Io andai e tornai, e trovai il monimento. e colui che io addimandai nol trovai e nol vidi. Ma io starò e aspetterò se per l' avventura egli apparisse altrove. Ma come starò sola? I Discepoli se ne sono andati, ed hannomi lasciata sola piagnendo e dolorosa; e niuno par che sia che a piagnere m' accompagni, e chi meco richieggia il Maestro mio. Gli Angeli sono appariti, ma non so per che cagione. E se eglino mi volessino consolare, egli saprebbono la cagione per la quale io piango e lamentomi. O s' egli sanno la cagione del mio pianto, perchè dunche mi domandano perch' io piango, o domanderebbonmi perch' io non pianga più? Deh, per Dio! non mi prieghino più ch' io non pianga; o eglino m' uccidano. Or che dirò più? Io so per certo che di ciò non obbedirò loro mentre ch' io viverò; e di piagnere non mi sazierò e non ristarò insino a tanto ch' io il Maestro mio troverò. Ma che farò per trovarlo? o a cui anderò, e a cui ne domanderò, o a chi domanderò consiglio o aiuto? Chi per pietà m' averà misericordia, o chi mi consolerà, o chi dirà ove sia la vita mia, o chi mi dirà novelle di lui? Priego che, se 'l sapete, che gli diciate ch' io ardo del suo amore, e languisco per desiderio di vederlo, e vegno meno di dolore, e non è dolore niuno che s' agguagli al mio. O amor mio amabile, o amor mio disiderabile, ritorna a me: non mi ti fare più aspettare; e dàmmi letizia della tua presenza, e lasciami vedere la faccia tua dolcissima, e fammi udire la boce tua dilettosa e le parole tue piene di conforto e d' amore. Messere, la tua boce è dolcissima, e la tua faccia è bellissima e piena di graziositade. Móstramiti, amore, e bastami; e non chieggio altro più. —

Piagnendo la Maddalena così forte e addolorandosi e dicendo queste parole, si si rivolse addietro, e vide messer Gesù Cristo che stava ivi ritto in piede; ed ella nol conobbe, e non sapea che fosse Gesù Cristo. Ed egli le disse: — O

femmina, che piagni tu e che addomandi? — O desiderio dell' anima sua, pietoso messer Gesù Cristo, oh perchè l' addomandate voi perch' ella piagne e che ella addomanda? O cuor dell' anima sua, e ogni sua dolcezza e desiderio suo, or non t' avea ella veduto con gli occhi del capo suo, con grandissimo suo dolore, tre dì dinanzi crudelmente uccidere, e flagellare e straziare e schernire; e le bellissime mani, con le quali ella fu spesse volte benedetta, e i piedi, i quali ella baciò e lavò di lagrime, ella gli vide conficcare e distendere in sul legno della croce tra i ladroni, e affiggere[1] come bersaglio a segnacolo, e come si fanno gli abbominevoli peccatori? E tu l' addomandi — perchè piagni? — Ella ti vide morire in su la croce, e tu l' addomandi — perchè piagni? — E ora pensa che 'l corpo tuo le sia tolto, il quale ella era testè venuta a ugnere con grande divozione, per racconsolarsi un poco, ed ella nol può trovare; e tu l' addimandi perchè piagne e che addomanda? O dolce Gesù, voi sapete ch' ella domanda voi, e voi solamente ama; e voi testè le dite perchè piagne? Deh, Signore, e che è questo che voi fate? Voi ardete il cuor suo dell' amor vostro, e destate tuttavia il dolor suo, e poi l' addomandate: — Che hai tu, femmina, che piagni? — Voi sete apparito come ortolano, e piantavate l' amor vostro nel cuor suo; e ora l' addomandate perchè piagne? O buon Gesù, o dolce Maestro suo, ecco questa vostra fedele ancella e divota discepola, tutta amorosa di voi, la quale è ricomperata novellamente del prezioso vostro sangue; vedete che tutta si strugge e trambascia di desiderio di vedervi, e guata e domanda, e non può trovar voi cui ella desidera; e ciò che vede le dispiace; imperò che voi, cui ella desidera, non può vedere: e voi l' addomandate perchè piagne e che addomanda? Voi sapete, dolce suo Maestro, che ella addo-

[1] *Affliggere* ha la stampa del 1725. Qualche moderno editore aveva già fatta questa correzione; ed anche nel latino può leggersi: *cruce clavis affigi.*

manda solamente voi, e voi disidera, e per vostro amore ha ogni cosa per nulla: e voi dite: — Perchè piagni? — O dolce Maestro, oh perchè la pure accendete e fate struggere l'anima di questa vostra diletta? Tutta l'anima sua è in voi, e tutto il cuor suo si riposa in voi, e tutta la sua speranza ha posto in voi; e tutta è disperata di sè medesima, ed è uscita quasi fuor di sè per amor di voi. Con tanto fervore v'addomanda, che niuna altra cosa addomanda nè aspetta nè spera d'avere, se non solamente voi. Oh pensate voi, Messer, che ella dica: — Io domando voi e piango per voi, — se tu non le spiri nel cuor suo, e non le ti dài prima a conoscere: — Io son colui cui tu addomandi e per cui tu piangi? — O messer Gesù Cristo, ch'è questo che voi fate? Pensate voi ch'ella vi possa conoscere, mentre che volete tenervi celato? Avete voi perduta la compassione, o dolce amore Gesù, perchè voi siete fatto immortale e glorioso? So per certo che no; imperò che non ci avete a sdegno, perchè voi ci avete ricomperati del vostro sangue prezioso. Or dunque, perchè l'addomandate perch'ella piagne, e cui addomanda?

E credendo Maria che Gesù Cristo fosse un ortolano, sì gli disse: — Messere, s'tu l'hai tolto, dimmi ove tu l'hai posto, ed io 'l tôrrò. Oh dolore miserabile, oh amore maraviglioso! Questa buona femmina quasi uscita di sè, e coperta quasi come[1] nuvola di dolore, non conoscea il sole, il quale ella vedea e con cui ella favellava; ed era sì languida dell'amore di Gesù e sì n'ardea, che questo languore e desiderio di vederlo avea fatto venire una caligine e una nebbia sopra 'l cuor suo in tal modo, che non le lasciava veder colui il quale ella vedea, e con cui ella favellava, e che le mandava i razzi amorosi nell'anima sua. Ella vedea Gesù Cristo; e nol

[1] La stampa degli Accademici sopprime *quasi*. Il testo origeniano, qui come sempre, con tutta chiarezza: *mulier ista, quia densa nube doloris obtecta, non videbat solem.* Onde sarebbe variante desiderabile: *coperta come da nuvola.*

conoscea che fosse Gesù Cristo. O Maria, se tu domandi Gesù Cristo, or come non conosci Gesù Cristo, che vedi che favella teco? O dolcissima, vedi Gesù ch'è venuto a te, e domándati che tu gli dica quel che tu vogli e perchè tu piagni; e tu se' sì inebbriata di lui, che tu nol conosci, ma pàrti ch'e' sia un ortolano. Ma vera cosa è quel che tu pensi di lui, ma un poco mi pare che tu erri se tanto è che tu creda che egli sia pure ortolano, e non conosci ch'egli è altresì Gesù Cristo: onde egli è ortolano verace, ed è Gesù Cristo. Ortolano è, imperò che egli semina il buon seme nell'anima tua, e semina tuttavia nel cuor de' suoi fedeli; e Gesù è imperò che è Salvatore del mondo. E questo è Gesù Cristo che favella teco. Tu il domandi morto, e tu vedi ch'egli è vivo e risucitato, e favella teco; e nol conosci. Ma in verità, Maria, io ho spiata la cagione per ch'egli forse prima si partiva da te, e non ti si mostrava e non ti si dava a conoscere. E la cagione penso che sia questa. Or perchè ti[1] sarebbe mostrato nel modo che tu non l'addomandavi? Tu addomandavi Gesù Cristo, e nol conoscevi Gesù Cristo; e imperò, veggendolo, nol vedevi, imperò che nol conoscevi. O dolce e pietoso messer Gesù Cristo, al tutto io non ardisco di scusare dinanzi a voi questa vostra divota e dolce discepola, e non posso liberamente difendere questo suo errore, se tanto è ch'ella errasse: ma non errava, però che ella v'addomandava cotale quale ella v'avea veduto tre dì dinanzi nella vostra passione, e come ella v'avea lasciato nel monimento. Onde ella avea veduto il corpo vostro diporre della croce, e riporre nel monimento; e tanto dolore l'era entrato nel cuore per cagione della morte vostra, che ella non poteva nè pensare nulla nè avere speranza della vostra vita. E tanto dolore avea avuto nella vostra sepoltura, che ella non potea pensare nulla della vostra resurressione; ma tutto il suo pensiero era sopra la vostra morte

[1] *Si*, o *ti si*, molto meglio. Origene avea scritto: *cur enim tibi appareret?*

e passione. Ella avea veduto che Giuseppo e Nicodemo aveano levato il corpo vostro della croce, e posto nel monimento; e questa vostra discepola si vi lasciò, e seppellì col corpo vostro lo spirito e l' anima e 'l corpo suo. E più agevole sarebbe suto di partir l' anima dal cuor suo, che di partirla dal corpo vostro morto. L' anima e lo spirito di questa vostra discepola era più congiunto al corpo vostro, che non era al cuor suo. E domandando del corpo vostro, domandava simigliantemente dell' anima sua, la quale era rimasa per amore nel monimento col corpo vostro. E abbiendo perduto il corpo vostro, avea perduto lo spirito del cuor suo, e la vita e l' anima sua; e ritrovando il corpo vostro, ritrovò lo spirito e la vita sua. Dunque, messer Gesù Cristo, non vi maravigliate se ella non vi conosceva; imperciò che non l' era rimasa l' anima, colla quale ella vi dovea conoscere; ma era rimasa nel monimento col corpo vostro, ed era tutta ràtta e assôrta in te. Rendetele adunque lo spirito suo, il quale è col corpo vostro, e incontanente ritornerà in sè; e lascerà questo errore, se errore si può chiamare, e cognosceràvvi che voi siate il Maestro suo. Ma, Messere, come potea errare questa tua diletta, che tanto si doleva per voi e tanto v' amava? Certo, se ella errava (chè so che non errava), dico, sanza dubbio veruno, che ella dubitava d' errare. E questo suo errore (o, che meglio si può chiamare, vostro celamento, per lo quale ella non vi conosceva) non procedea da errore, ma da grandissimo desiderio d' amore e da grande dolore. E imperò, misericordioso e giusto giudice, l' amore che Maria ha in voi e 'l dolore che ella ha per voi si la scusano dinanzi da voi, se tanto è che ella errasse per voi. Non guatate dunque, dolce Gesù, a questa femmina, ma vedete l' amore ch' ella ha in voi come divota discepola, la quale non piagne per errore, ma per dolore che ella ha di voi; e imperò vi domanda e dice: — Messere, se tu l' hai tolto, dimmi dove tu l' hai posto, e io 'l tôrrò. — Oh come saviamente errava! Agli Agnoli

disse: — E' m' hanno tolto il mio Signore, e non so ove se l' hanno posto. — E non disse loro: — Voi l' avete tolto e riposto; — imperò che gli Angeli non t' aveano tolto, buon Gesù, e non t' aveano posto in niuno luogo. E a te dice: — Se tu l' hai tolto, dimmi ove tu l' hai posto? — imperò che tu solamente ti togliesti te medesimo, e ponestiti ove tu se'. E agli Agnoli non disse: — Ove voi l' avete posto; — imperò che gli Angioli non poteano pienamente dire che fosse fatto di te, e come fu il modo del tuo risucitamento. Ma a te dice: — Dimmi ove tu l' hai posto, se tu l' hai tolto; — imperò che non t' è impossevole di dire, o dolce amore, quel che ti fu possevole di fare. Tu risucitasti te medesimo per la tua virtude, e imperciò tu solo sapevi quel che era fatto di te; e come era stato il fatto, tu solo ne sapevi dir novelle che l' avevi fatto.

E una cosa non è da passare, la quale dee destare l' anima devota a più amare, ripensando il fervore di Maria. Che è questo, o messer Gesù Cristo, che Maria, domandando di te, non ti nominava, se non che sanza altre parole dicea: — Ove l' avete posto? — e non dicea di cui. Questo ne penso, Messere, che 'l tuo amore del quale Maria ardeva, ha sì a inebbriare l' anima e trasformare in te, che già non si raccorda di sè medesima. E ciò che vede, le par vedere pur te, e che tutte le creature debbiano ardere d' amore di te, e che sieno ripiene della tua purità; e non discerne chi si sia, giusto o non giusto, se non che ciò che vede le par buono per te; e da chiunque è veduta, le pare che debbano tutti conoscere, e che non debbano potere nè vedere nè pensare altro che te. Ed imperò che Maria era tutta ebbra di te e trasformata in te, da ogni persona credea essere intesa che ella domandasse solamente di te; e non pensava che le fosse bisogno, quando cercava di te, di nominare altrimenti te, se non dire: — Ditemi ove l' avete posto, se voi l' avete tolto. — Essempro abbiamo di santo Piero, quando ti vide trasfigurato. Non pen-

sava altro che di te, e non si raccordava di sè, se non che disse: — Maestro, se ti piace e se vuogli, facciamo qui tre tabernacoli: a te uno, a Moisè un altro e ad Elia l'altro; — ma di sè medesimo non faceva ragione, imperciò che era sì ebbro del tuo amore, o dolce Gesù, che non gli parea avere dubbio d'essere sempre ove fossi tu. O amor Gesù, che è questo che Maria sì spesse volte diceva questa parola: — Ove l'avete posto? — Ella avea prima detto agli Appostoli: — Ove l'avete posto? — e questo medesimo disse poi agli Agnoli: — Ove l'avete posto? — Molto le pare mèlata in bocca questa parola, che tante volte la ridice. Ecco, dolce maestro, certo questo faceva la dolcezza tua, ed ella questo facea per lo tuo amore; imperò ch'ella si raccordava quanto tu l'avevi detto del suo fratello morto Lazzaro, quando tu il risucitasti: — Ove l'avete posto? — e imperciò, quando ella udì quella parola dalla bocca tua, sì la ritenne e conservòlla sì diligentemente nel cuor suo, e sì vi si dilettava, che non le potea uscire del cuore. Oh come amava la persona tua, che sì amava la parola tua, o buon Gesù! e come desiderava di vedere il volto tuo, che con tanto desiderio e dolcezza ridicea la parola tua ch'ella avea udita della bocca tua! e come volentieri avrebbe allora baciati i piedi tuoi, che così volentieri ridicea le parole tue! Che è questo, o buon Gesù, che Maria dicea di te: — Io 'l tôrrò? — Quel santo Giuseppo che ti levò della croce, temea, e non fu ardito di levare il corpo tuo della croce, se non da sera; e questo fe colla licenza di Pilato: e Maria non aspettò notte, e non si vergognava nè temea, ma promettea arditamente e dicea: — Io 'l tôrrò. — O amorosa Maria, dimmi, dolcissima; or se 'l corpo di messer Gesù Cristo fia riposto nella corte del principe de' sacerdoti, ove santo Piero si scaldava al fuoco e, ispaventato di paura, lo negò, che farai? Rispondi, che 'l tôrrò.[1] O maraviglioso ardore d'amore e ar-

[1] Così le stampe. Ma il traduttore, qualunque si fosse, avrà

dire di femmina! Or che di', o femmina non femmina? E se quella ancella ti domanderà di Gesù come domandò san Piero, e negòllo, che farai?—Rispondoti, ch'io il tòrrò.—O grande amore di questa buona donna! Ella risponde, e niuno luogo ne trae ch'ella non prometta e dica di tòrlo. Sanza paura dice; e non traendone veruno luogo, dice:—Ditemi ove voi l'avete posto, e io 'l tòrrò.—O dolce femmina, beata Maria, benedetta sia l'anima tua. Grande è la tua costanza e la fermezza del cuor tuo, e grande è l'amor tuo, e grande è la fede tua. O tu, messer Gesù Cristo, veggendo tanto amore in questa tua devota discepola, or perchè pare che vi siate così dimenticato di dire quella parola che voi solavate dire:—Sia come tu vuogli,—e faciavate ogni grazia altrui che la v'addimandava umilemente? Messer Gesù Cristo, piacciati per amore di non protrarre e di non indugiare più il disiderio suo, e di non affliggere più l'anima sua: chè vedi che già son tre dì ch'ella bramosamente, piena tutta di lagrime e di dolore, t'ha addomandato e desiderato, e non può pensare altro, di che ella voglia e possa saziare l'affamata anima sua di te, se non di te. E se tu non le porgerai il pane del cuor tuo, manifestandole te medesimo ch'ella ti cognosca com'ella ti favella, e tienleti celato, verrà meno lo spirito e la vita sua corporale. Raccorditi, Messere, come tu saziasti la moltitudine che t'era venuta drieto tre dì udendoti predicare, e per vederti; e tu per pietà dicesti agli Appostoli:—Ecco la turba della gente che tre dì mi sono venuti drieto, e non hanno che mangiare; e se io ne gli mando così digiuni a casa loro, verranno meno tra via, imperò che molti di loro sono venuti da lungi.—O Gesù, amore, bene è da lungi chi è sanza te; e bene ha difetto d'ogni bene chi è sanza te. Dunche, messer Gesù Cristo, raccordivi della pietà del cuor vostro, e saziate oggimai l'anima di Maria, che v'ha aspettato tre

scritto probabilmente, come di sotto:—*Rispondoli che 'l tòrrò;*—e come nel latino due volte: *ego eum tollam.*

dì, e distruggesi tutta di languore e di desiderio di vedervi. Se tu non vuogli ch' ella venga meno, rifriggera oggimai la sete dell'anima sua della dolcezza del sapor tuo. Apri gli occhi oggimai della mente sua, e fàlle riconoscere la faccia tua; però che tu, dolce Gesù, se' pane vivo, ch' hai in te ogni diletto e ogni sapore di soavitade, e sazii di dolcezza indicibile e che parlar non si puote tutti gli amanti tuoi. E dêi pensare, dolce Gesù, che Maria non potrà molto ritenere la vita corporale, se tu tosto non le manifesti la vita dell' anima sua, cioè te medesimo.

Allora messer Gesù Cristo non si potè più sostenere di vederla più piagnere, che egli non racconsolasse quella sua diletta che tanto l' amava; e chiamòlla per nome, come solea. Allora Maria, udendo la boce com' egli la solea chiamare, incontanente sentì la sua vita e la dolcezza che ella solea sentire quand' egli la chiamava innanzi che sostenesse morte, e cognobbelo. Onde disse messer Gesù Cristo: — Maria. — Oh voce piena di soavitade e di diletto e di lusinghe! Oh come le parve amorosa! Non potea messer Gesù Cristo più apertamente dire, ch' egli le disse: — Maria, i' so chi tu se', e che tu vuogli; eccomi, non piagner più. Vedimi e guata che io mi ti manifesto apertamente, chè m'hai tanto addomandato. — Udendo Maria la boce di messer Gesù Cristo quando la chiamò e disse il nome suo, cioè Maria, incontanente tutta stupefatta, come si levasse di un grande sonno, si rivolse,[1] e

[1] Le stampe: *si risolse;* ma questa correzione è fatta da noi non per semplice congettura, nè per adattarci al latino originale (vedi la nota seguente), ma sulla fede di Luigi Fiacchi, che così ragionava intorno a questo passo: « Un buon testo a penna del » marchese Giuseppe Pucci, ove questo Volgarizzamento va unito » alle Meditazioni della Vita di Gesù Cristo, ci dà la vera lezione, » *si rivolse;* perciocchè pare che quivi l' autore abbia avuto in » mira quelle parole dell' Evangelo: *conversa dicit ei.* » (Lezione detta all' Accademia della Crusca, il dì 12 di marzo 1816, stampata nel volume XXI della *Collezione d' opuscoli scientifici e letterarii*, e nel tomo I degli *Atti dell' Accademia della Crusca*, pag. 239).

cognobbe la boce di messer Gesù Cristo; e gittòglisi a'piedi in terra per baciargliene, e lagrimando disse: — Rabboni, — cioè a dire, Maestro mio buono.[1] E Gesù Cristo le disse: — Non mi toccare, imperò ch' io non sono ancora salito al Padre mio. — Volle dire Gesù Cristo: — Io non sono salito al Padre mio, cioè nel cuor tuo; imperò che tu pensi tanto della mia umanità, e trâti tanto l'amore che tu hai, pensando di me, che ti ritiene e non ti lascia levare lo 'ntelletto pienamente a contemplare la potenza e la virtù e l'amore della mia divinità, per la quale io mi sono risucitato. — Onde disse Gesù: — Non mi toccare; — e tuttavia destava il suo desiderio. Oh mutazione della mano dello Altissimo! Mutato è grande dolore in grandissimo gaudio, e giubilo e allegrezza. Mutate sono in lei le lagrime del dolore in lagrime di giubilo e d'amore. Quando Maria s'udì chiamare Maria, perchè così la solea chiamare il suo maestro Gesù, sentì una cotale dolcezza maravigliosa, per la quale ella cognobbe incontanente che egli era Gesù, il suo amoroso Maestro, che la chiamava, e riconobbe la sua boce dolcissima e soave. E come risucitasse da morte a vita lo spirito suo, incontanente le tornò il conoscimento, e fulle aperto lo 'ntendimento il quale Gesù avea velato. E vogliendo messer Gesù Cristo dirle più parole, non potea Maria sostenere d'udir più nè più aspettare; ma, inebriata e languida d'amore e d'allegrezza, sì 'l prese ancora, e disse: — Maestro mio e vita mia, l'amor forte non vuol parole. — Onde non volle dire altro Maria quando 'l chiamò e disse: — Maestro mio, solo tu sai l'animo mio, ch'io non voglio altro che te. Te addomando, te amo, di te languisco, e desidero te con tutte le midolle del cuore e con tutte le potenze dell'anima mia. — O amore, come se' forte cosa! Certo, in verità, bene se' più

Sanno gli amatori di tai cose la cagione per la quale i Codici già Pucci più non possono in Firenze consultarsi.

[1] Il testo origeniano: *Dicit ei Iesus, Maria. Conversa dixit ei, Rabboni: quod dicitur magister.*

forte che la morte, chè non hai niuna pazienza in te. Non bastava a questa amorosa donna di vedere Gesù e di favellare con Gesù, se ella colle mani non toccasse Gesù. E certo non è da maravigliare se ella volea toccare Gesù; imperò ch'ella sapea che soavità e virtù usciva di lui, e sanava chiunque toccasse Gesù. O Gesù, nome sopr'ogni nome! o nome maraviglioso! o nome soave, c'hai in te dilettamento e sapore di ogni soavitade! o nome giocondo, che riempi il cuore di giubilo e di gaudio! o nome pieno di mêle! o nome che hai fatti diventar mêlati tutti i cieli, e hâgli ripieni d'amore e di gloria! o nome nel cui nome triema e adora il cielo e la terra e lo 'nferno e tutte le creature! o nome pieno d'ogni bene, dolce Gesù Salvatore! e che ricevi tutti quelli che vengono a te, e salvi tutti coloro che credono in te e che si confidano di te, e riempi d'amore tutti coloro che desiderano te! E 'l tuo nome il dice, che tu se' dolce Gesù Salvatore. O pietoso Maestro, dolce Gesù, come ti mostri dolce a chi si raccorda di te! e come ti rendi amabile a coloro che hanno il cuor mondo per amor di poter amar te! Oh come saresti beata, anima mia, se tu potessi amare il dolce Gesù! Questo è sanza fallo, dolce Gesù, che tu ami tutti coloro i quali amano te, e mai non abbandoni coloro che sperano fedelmente in te. Ben se', dunque, da amare in veritade e con tutto il cuore, buon Gesù. Ritorniamo alla Maddalena.

Ecco, dolce Gesù, che questa tua amatrice fedele t'addomandava con pura e semplice mente, e però ti trovò veramente. Ella sperava in te, e tu non l'abbandonasti mai, e destile a trovar te; e più trovò di grazia da te, che ella non aspettava e che non si credeva trovare. E io voglio seguitare il desiderio e l'amore di questa diletta, acciò che io possa venire a quello amore per cui ella piagnea, cioè a messer Gesù Cristo; e vuòlo domandare fedelmente, e non mi si celerà, imperò che non si celò alla sua diletta peccatrice. Appara tu, o anima mia, piena di peccati, da questa benedetta

peccatrice, a cui son perdonati molti peccati, imperò che amò molto. Appara a piagnere perchè tu non puoi vedere Gesù, e desidera di vederlo. E se tu non puoi piagnere, piagni perchè tu non puoi piagnere. Appara da Maria ad amare Gesù, e spera di vederlo; e vanne domandando sollecitamente, e non temere tribulazioni; e non volere amare nè seguitare nè ricevere consolazione da creatura, ma tutte l'abbi per nulla, le quali non siano da Gesù. Acciò che tu possi trovare e aver Gesù, appara da Maria di cercare Gesù, e sappi se tu 'l puoi trovare nel monimento del cuor tuo. Rivolgi la pietra, cioè la durezza del tuo cuore, e caccia via ogni nuvola e ogni scurità di peccato e d'infedeltà dall'anima tua. Togli e manda via ogni concupiscenza e ogni amore mondano dal cuor tuo, e sollecitamente cerca se v'è Gesù Cristo. E se tanto è che tu nol vi truovi, sta di fuori come facea Maria, e piagni amaramente. Sta nella fede, e guata di fuori a' prossimi se tu 'l puoi vedere in veruno, e piagnendo adora e priega Gesù, che per pietade si degni di venire a te e abitare in te. E acciò che tu nol cacci da te per superbia, inchínati e umíliati e guata nel monimento suo, cioè l'anima tua, nella quale puote abitar Gesù. E se tu vi truovi gli Angioli, l'uno a capo del monimento e l'altro da piè, cioè se tu truovi che nel tuo cuore sieno operazioni e desiderii celestiali e santi, i quali s'appartengano alla vita attiva e alla contemplativa, e non sieno sì ferventi pe' quali tu possi ancora aver Gesù, non sie contento, ma piagni e domanda di Gesù in fin a tanto che tu lo truovi, e manifestamente con chiarità ti si dimostri. E se tanto è che per pietà egli ti si dimostri e apparisca e deati consolazione di sè, non ne insuperbire, ma temi più che di prima; e non ti riputare nel cuor tuo come già 'l ti paresse conoscere, ma domandalo e pregalo devotamente che ti dia, con umiltà, conoscimento di sè. E io t'imprometto che se tu starai fedelmente con purità al monimento del cuor tuo, e guarderâti bene inchinando il capo, cioè lo cuore tenendo in

umiltà, a essempro della Maddalena; e non vorrai altra consolazione se non di Gesù o che sia secondo la sua volontà, e non domanderai altro che Gesù; che sanza dubbio egli ti apparirà, e mostreràttisi, e conosceràlo in tal modo, che non ti sarà poi bisogno di domandare altrui ove sia Gesù, ma tu 'l potrai più avaccio mostrare e insegnarlo altrui, e dir novelle di lui: sì grandi consolazioni ti darà di sè medesimo. E potrai dire altrui: — Così e così [1] mi disse Gesù, e io così e così dico di Gesù; imperò che non se ne dice nulla appo quello ch' io n' ho veduto e provato di Gesù. — Preghiamo, adunche, lui che ci si faccia sì addomandare e di sè pensare, che noi possiamo venire ov' egli è a piena visione, e a pascerci della sua dolcezza e visione, *in secula seculorum. Amen.*

Laudato sia Gesù, e la dolce Madre sua, colla devota discepola Maddalena, e con tutta la Corte celestiale. Amen.

[1] Male sin qui avevano, al creder nostro, le stampe: *dire altrui così: E così* ec.

CONCIONI TRATTE DALLE ISTORIE DI TITO LIVIO.

VOLGARIZZAMENTO ATTRIBUITO A FRATE IACOPO PASSAVANTI.

Parlamento fatto tra Scipione duca de' Romani e Annibale duca di Cartagine.

Volendo parlamentare insieme Scipione e Annibale, a pitizione d' Annibale, l'uno e l'altro mossono il campo del loro esercito, approssimandosi insieme per ispazio di quattro miglia; e venendo a certo luogo di mezzo e comune a ciascheduno, atto e disposto a ragionamento che fare voleano, fecero stare a drieto loro compagnia armata, et eglino soli con due interpetri s' avvisarono insieme; e come s' ebbero veduti, maravigliandosi l' uno dell' altro, quasi storditi riguardandosi insieme, prima tacettero, poi Annibale prese primo a parlamentare.

In tal maniera cominciò, e disse:

S' egli era per fatale disposizione o vero per divina provedenza ordinato che io, il quale mossi prima guerra al Popolo di Roma, e che ebbi presso che nelle mie mani della impresa guerra vittoria, venissi spontaneamente e di mio arbitrio a domandare pace; lieto sono e molto m' è a grado che tu, Scipione, sia colui da cu' io la pace addimandi. Et a te non n' è piccola loda, tra gli altri tuoi grandissimi fatti di pregio degni, che Annibale, al quale gli Dii di tanti duchi o vero imperadori romani aveano data vittoria, ti dea lato e arendasi di chiedere a te la pace; e che tu sia colui che a questa guerra famosa più per li nostri pericoli e danni, che

per li vostri che ricevuti avete, abbi posto fine. Deh! che cosa è questa, e che caso o che fortuna l'ha conceduto, ch'io vegna disarmato a richiedere di pace il figliuolo, del quale col padre incominciai la guerra; ed essendo egli allora romano imperadore, con lui mi scontrai colle spiegate insegne e commisi la prima battaglia? Ben sarebbe stata ottima cosa che gli Dii avessono conceduto a' nostri padri tal mente, o vero tal volontà, che voi dell'Italia e noi dello imperio d'Africa fossimo stati contenti. Troppo vi sono costate care l'isole di Sicilia e di Sardigna, per le quali tanto navilio, tanti eserciti et osti, tanti nobili e valorosi imperadori e duchi avete perduti. Ma le cose fatte e passate si possono più tosto riprendere, che correggersi. Abbiamo noi disiderato d'occupare l'altrui, che per lo nostro ci è convenuto combattere e difenderlo colla spada in mano. E voi non siete stati contenti della terra d'Italia, se l'Africa non fosse vostra; per la qual cosa poco meno che nelle vostre porte e alle mura di Roma le 'nsegne e l'armi de' nemici avete vedute. E noi ancora di Cartagine udito abbiamo lo romío[1] dell'oste de' Romani. Ora essendo la vostra fortuna migliore che la nostra (della qual cosa sommamente ci maravigliamo), siamo qui per trattare con ciò di pace, tu Scipione e io Annibale; la qual cosa innanzi ad ogni altra desiderare doveresti: e noi siamo quegli a' quali spezialmente s'appartiene e da noi dipende che pace sia; e tutto ciò che per noi si farà, le nostre cittadi l'avranno fermo e rato. Una sola cosa ci è mestieri d'avere, cioè l'animo e 'l volere buono che pace sia, acciò che le cose che noi tratteremo insieme, non erriamo, ma con sani e diritti consigli facciamo. Io, per me, il quale vecchio d'etade sono tornato nella mia patria d'onde garzone o vero giovanetto mi diparti', mi truovo sì ingannato e dalle prosperità e dalle cose adverse, ch'io voglio più tosto

[1] Voce raccolta tra le Giunte Veronesi, e nel Vocabolario del Manuzzi. Il latino di Livio ha: *fremitum*.

ragione che fortuna seguire. Ben temo che la tua gioventude non faccia te più altero e feroce, che non bisognerebbe ai riposati e quieti consigli della pace. Ma saviamente farai se tu, avvegna che la fortuna già mai non t' ingannasse, non ti sporrai a' rischi e a' pericoli degl' incerti casi. Molto t' è andata diritta la fortuna, Scipione; chè, come io fui nel vostro paese vittorioso, cioè al lago di Perugia ed a Cannas, così se' tu oggi qui nel nostro paese; e prendendo tu lo 'mperio a tal' ora che a pena per la giovane etade eri atto a cavalleria, e tutte le cose arditissimamente imprendendo, la fortuna in fino al dì d'oggi non ti fece mai fallo, come fece al tuo zio essendo in Ispagna. Dove faccendo vendetta della loro morte, la quale era a grande isventura e abbassamento della vostra casa, cominciasti ad avere grande onore di virtuosa franchezza e di grande pietade; la Spagna perduta ricoverasti, cacciandone valorosamente quattro osti della gente africana. Poi creato consolo, avvegna ch' agli altri paresse assai fare di difendere l' Italia, tu passato di qua nell' Africa, sconfiggendo e mettendo in volta due osti, e in quella medesima ora prendendo e ardendo due campi afforzati, e prendendo Siface re poderosissimo, occupando tante cittadi del suo reame e del nostro imperio, ritraesti me d' Italia, dove sedici anni in possessione era già istato. Potresti tu già dire, Scipione: — L' animo mio vorrebbe piuttosto vittoria che pace; — ma io ti rispondo (che per isperienza l' ho provato) che i voleri altieri, i quali fa la fortuna prospera, siccome per alcuna fiata fece a me, più tosto desiderano cose grandi che utili. Ma se gli Dii nelle cose prospere ci donassero buona mente, noi penseremmo non solamente quelle cose che intervenute ci fossono, ma eziandio quelle che ci potessono intervenire. E non recandoti alla mente ogni cosa che sopra ciò contare si potrebbe, assai grande essemplo e ammaestramento in tutti casi prosperi e avversi ti sono io: il quale tu vedesti già, accampato tra Anienne e la città di Roma, fran-

camente a bandiere spiegate assalire le mura di Roma; e ora mi vedi, privato di due fratelli, fortissimi e famosissimi imperadori, Asdrubale e Magone, stare davanti alle mura della propia patria quasi assediata, e pregare che in ver' di me non si faccia quelle cose per te, colle quali io già spaventai e misi in grande paura la vostra cittade. E però non è da credere a qualunque fortuna, e spezialmente a' prosperi e fortunati principii, come sono stati i tuoi; però che possono avere infortunato mezzo e fine, sì come è istato il mio. Ora, essendo le cose nostre dubbiose e incerte, è bella e attevole [1] la pace a te che l'hai a concedere e dare, e a noi che la cheggiamo più utile e necessaria, che rimanere nemici e in guerra. Migliore e più sicura cosa è la pace certa, che la sperata vittoria; però che la pace è nelle tue mani e nella tua balìa; la vittoria è nelle mani degli Dii. O Scipione, non volere porre a rischio d'una ora la felicità e la prospera fortuna di cotanti anni; e pensa nell'animo tuo non solamente le forze tue e 'l tuo podere, ma ancora la forza della fortuna e quella di Marte, iddio delle battaglie, il quale è comune a ciascheuna delle parti; e che dall' uno lato e dall' altro saranno corpi umani quegli che combatteranno. E voglio che tu sappi una cosa: che in niuno luogo rispondono meno gli avvisi secondo il volere e la speranza, che in battaglia, dove le misure non riescono. E considera il partito che hai per le mani, e a che rischio tu ti metti: chè non potresti tanto di gloria e d'onore accrescere vincendo per battaglia, sopra quello ch'avresti dando la pace; quanto, se piccola sciagura t'incontrasse, la fortuna ti potrebbe d'una ora tôrre e guastare l'onore acquistato, o vero che isperassi d'acquistare. Cornelio Scipione, il far la pace è posto in tua podestade; ma se a battaglia ti conduci, sarà la fortuna a cui Iddio la

[1] Esempio, come il precedente, non trascurato, ponendolo sotto la dichiarazione: *Atto.* Nel latino: *In bonis tuis rebus, nostris dubiis, tibi ampla ac speciosa danti est pax.*

darà. Di ciò abbiamo davanti agli occhi nostri esempri di virtù e di felicitade, cioè prosperitade[1] non bene usata: e si conta che per li tempi passati fu in questo nostro paese Marco Attilio nominato Regolo, il quale essendo vittorioso fu richiesto di pace; e perchè non seppe porre modo e temperatamente usare la prospera fortuna, la quale in alto stato l'avea levato, volendoci porre sulle nostre spalle troppo grandi pesi, e addomandando importabili e aspre condizioni e patti, negòe di fare la domanda di pace; per la qual cosa intervenne che quanto più in alto la prosperitade l'avea levato, tanto la diversità più villanamente il fece rovinare. Ora sta a te, che la dèi dare, non a noi che la domandiamo, di dire le condizioni e' patti della pace. E forse che ci rendiamo degni di trovare appo te buon patti e graziose condizioni di pace: però che noi medesimi ci vogliamo gravare, e sofferire molti danni, per venire all' effetto della disiderata pace; e non rifiutiamo, anzi in fino ad ora consentiamo che tutte quelle cose per le quali questa guerra ebbe cominciamento, liberamente siano vostre: cioè Sicilia, Sardigna e Spagna, e tutto ciò che d'isole si contiene in tutto il mare ch'è tra l'Italia e Africa. E poi che agli Iddii è così piaciuto, noi Cartaginesi, distretti dentro a' confini dell' Africa, staremo a vedere voi signoreggiare e reggere per mare e per terra gli altrui imperii. Ben mi par essere certo, e nol nego, che voi avete sospetta la fede e la lealtà degli Africani; però che la pace fu già altra volta addomandata per noi non troppo sinceramente, anzi maliziosamente; e non fedelmente aspettata, rompendo la triegua e' trattati della pace: ma tutto questo sarà a fermezza e a saldezza della pace, e che molte volte e per molti sia stata addomandata. E io ho inteso, o Iscipione, che i vostri padri antichi negarono di non far pace;

[1] *Fecilitade, cioè* dovrebb' essere una delle solite intrusioni avvenute per isbaglio del copista, giacchè il testo ha soltanto: *Inter pauca felicitatis virtutisque exempla.*

però che gli ambasciadori nostri che veniano a trattarla, non parveno lor tanto soficienti e degni a sì gran fatto. Ora non c'è cotale difetto e storpio; chè io Annibale son quegli che pace addomando: il quale non la chiederei s' io non credessi che utile fosse; e per questa medesima utilità ch'io la cheggio, la conserverò e atterrò. E sì come io feci che della guerra la quale io incominciai, veruno non si pentè in fino a tanto che agli Dii dispiacque, così m'ingegnerò che neuno si penterà della pace per me acquistata e fatta.

Scipione imperadore di Roma, alle parole per Annibale dette, in questa maniera rispuose, e disse:

Io non era ingannato, ma tenea per certo, o Annibale, ch' e' Cartaginesi aveano speranza del tuo avvenimento, e aspettàvallo: però turbarono la triegua e la fede, i patti e la speranza data della pace. E tu medesimo nel tuo parlare niente il nascondi, ma palesemente il manifesti in ciò, che de' patti e delle condizioni della pace posti da me di sopra, sottrai ogni cosa, salvo quelle cose che già sono in nostra podestà e signoria: onde niente ci concedi se non quello che noi ci tegnamo. Ora, come tu hai sollicita cura ch' e' tuoi cittadini sieno per te alquanto alleggeriti della gravezza della guerra, o vero de' patti oggi dati da me; così s' appartiene a me, e debbomi ingegnare, che sottraendo eglino de' patti e delle condizioni della pace e' quali eglino accettarono,[1] riportino guiderdone e premio delle disleeltadi[2] e della loro perfidia. E non siete degni che noi vi facciamo più que' medesimi patti che in prima vi facciavamo, però che infedelmente rotti e perturbati gli avete. La domanda vostra chiede

[1] Le stampe: *accetteranno*. Ma vi ripugnano e la ragion delle cose, e il testo latino ove leggesi: *quæ tunc pepigerunt*.
[2] Vedi la nota 2 a pag. 391.

che froda e lo 'nganno vi debba giovare, volendo migliori patti e condizioni di pace che in prima: la qual cosa per niuno modo esser dee; anzi ne dobbiamo prendere forte isdegno. E non dite che i nostri padri antichi imprendessono la guerra per la Sicilia, e noi per la Spagna; chè non è così: ma eglino la presono in soccorso de' Mamertini e in loro aiuto, e' quali erano compagni e in lega con loro; e noi per lo disfacimento della città di Sagunto, la quale essendo in nostra compagnia, voi l' assediaste e guastaste, iustamente e per pietà di quella città contro voi guerreggiando prendemmo l' armi. A ciò voi ci provocaste, sì come tu medesimo confessi e gli Dii ne sono testimonî; sì come[1] di quella guerra ci fecero riuscire vincitori e con vittoria, secondo che voi giustamente meritaste, così fanno e faranno, certo sono, di questa. Ben so che l' umana fragilità e infermità è molta, e non creder tu ch' io l' abbia dimenticato; e penso bene la forza della fortuna, e so che tutte le cose che noi facciamo sono sottoposte a mille casi incerti. Ma come superbamente e oltraggiosamente averei fatto, se io, innanzi ch' io avessi passato nell' Africa, t' avessi negata la pace, volendoti tu partire voluntariamente e venendo a richiedere di pace; così ora avendoti ritratto della Italia per forza, dove quasi eri già per venire con noi alle mani, e quanto potesti ti tenesti di non partirti, non sono tenuto di condiscenderti, nè di renderti reverenza veruna. Tuttavia, se tu volessi dire nulla, o dolerti delle navi vostre ch' erano in conserva, messe da noi in rotta; e degli ambasciadori vostri sforzati e presi al tempo della triegua, ch' e' vi paia che fosse contro la triegua ch' era tra noi; dello indugiare della guerra potrònne avere consiglio, acciò che non abbiate cagione di rammaricarvi di noi. Se nollo avetevi recato ad animo, o non vi pare grave, non ci ha altro di che dolere di noi ragionevolmente vi possiate. E per ciò, se a quello che per li nostri maggiori prima s' ado-

[1] Sarebbe da leggersi: *che, come.*

mandava, tu vuogli aggiugnere molte altre cose, potrò avere consiglio della pace: e se ciò grave ti paresse, apparecchiatevi a battaglia, da poi che la pace non avete potuta patire.

Nel quartodecimo anno della seconda guerra affricana, essendo fatto Publio Cornelio Scipione de' due consoli l'uno, i quali consoli nel principio del loro uficio soleano per sorte dividere le provincie dove ciascuno avesse a signoreggiare, le quali provincie si soleano prima per lo Senato o per lo Popolo dichiarare; cominciò a essere fama tra gli uomini, che l'Africa sarebbe nuova provincia di Scipione, sanza metterla a sorte col suo compagno. Et egli, già di neuna piccola gloria contento, usava di dire che non era solamente creato consolo a guidare la guerra, ma a menarla a fine; e che questo non si potea altrimenti fare se egli non conducesse la sua oste in Africa; e dove il Senato nel contradiasse, che farebbe sì che 'l Popolo apertamente gliel darebbe. E raunato il Senato per questa cagione, essendone varia oppinione tra loro, domandato Fabio Massimo di sua sentenza, in tale maniera cominciò:

Padri conscritti, io sono cierto ch'a molti di voi pare che oggi si tratti qui di cosa fatta, e che in vano si parli sopra ciò, come cosa diterminata. Ma io non so come l'Africa sia data per provincia a questo consolo, uomo forte e savio, che nè 'l Senato l'ha proveduto nè 'l Popolo comandato. E s' egli è ordinato che così sia, parmi che 'l consolo faccia male; però che domandando il Senato di cosa diterminata, egli si fa beffe non solamente del senatore che vi consiglia, ma anco di tutto il Senato. E son ben certo che dicendo io che questa fretta dell' andare in Africa non mi paia o non sia bene, e' si dirà che per due cose io così giudichi. L' una, perchè di mia natura sia d' essere lungo e tardo; la qual cosa chiamano i giovani paura e pigrizia: ma di questa lunghezza infino a qui non mi pento; però che, bene che molte volte gli altrui consigli sieno paruti nel principio migliori ch'e' miei, pure nella fine s' è trovato il contrario. L' altra sarà che io dica questo per

invidia che io abbia al consolo, fortissimo giovane, il quale cresce e viene in gloria. E se la mia vita, e' miei costumi e le cose che i' ho fatte, e l' uficio d' essere stato dittatore e cinque volte consolo, e tanta gloria acquistata e nelle battaglie e qua entro (per le quali dignità e gran fatti più tosto mi dee venire fastidio de' suoi fatti, ch' averne invidia), non levano gli animi da questa sospezione, almeno la mia etade li ne dee rimuovere. Io vi priego che voi giudichiate che invidia può essere tra me a colui che non è di tempo iguale al mio figliuolo. E non è da credere che io dicessi questo per invidia: però che quando io avea ancora la forza del mio corpo, ed era dittatore e in su l' entrare de' grandissimi fatti, biasimandomi e perseguitandomi con infamia il maestro de' cavalieri, ed essendomi dato per compagno e aguagliato il suo uficio al mio (la qual cosa non fu mai più fatta), neuno me n' udì mai parlare o in Senato o al Popolo in mia difesa, nè in biasimare lui perchè questo non mi fosse fatto; ma co' fatti più tosto che colle parole volli adoperare: di che avvenne che colui ch' era stato nell' uficio aguagliato a me, spontaneamente mi si sottomise. Non che ora, che acquistati tutti gli onori, io mi ponga a contendere di parole per invidia con questo giovane; essendo io in tale età che mi sia fatica il vivere, non ch' io potessi attendere alle cose che sono a fare. E perchè a Scipione sia conceduto l' andare in Africa e menare la guerra, non mi si toglie la gloria la quale i' ho acquistata, che vivendo e morendo rimane meco: chè io fui quelli che tolsi la vittoria ad Annibale, e conservai le forze che noi ora abbiamo, per le quali egli può ora esser vinto da noi.

Una cosa mi dêi ragionevolmente perdonare, Scipione: che come in me medesimo io non volli più tosto la fama degli uomini che 'l bene della repubblica, così non voglio innanzi porre la gloria tua al bene del comune. E se in Italia non avesse guerra veruna, o vero ci fosse tale nimico che vincendolo non se ne acquistasse gloria, allora si potrebbe dire

che chi ti volesse ritenere in Italia, ben ch' egli il facesse per lo bene del comune, che si movesse per tôrti la battaglia e l' onore. Ma essendoci Annibale coll' oste sua sano e salvo, il quale ha tenuta l' Italia assediata quattuordici anni, non si può dire che chi ti ritiene, ti voglia tôrre la gloria. Penteràti tu della gloria tua, che ti paia piccolo onore avere acquistato se tu caccerai d' Italia cotale nimico, il quale è suto cagione e faccitore di tanti danni e morti, quanti noi abbiamo ricevuti? E come la gloria della prima guerra africana fu di Lutazio consolo, così l' onore di questa seconda fia tuo bene. Ti dovrebbe bastare questa gloria, se Amilcare non fu già più pregiato che Annibale, e quella guerra maggiore che questa, e quella vittoria più famosa. Vorresti tu innanzi avere cacciato Amilcare di Sicilia, che Annibale e gli Africani d' Italia, s' egli avviene che tu il vinchi in battaglia? E se tu ami più l' onore acquistato che quello che tu speri d' acquistare, e gloriássiti più d' avere liberata la Spagna che di liberare l' Italia, parendoti piccola questa o quella, nè vogli andare in Africa; nonn' è egli questo Annibale,[1] che chi lascia lui per andare a fare altra guerra, pare che egli il faccia più per paura di lui, che per averlo in disdegno? Perchè vai tu cercando che Annibale ti venga dirieto, poi che tu sarai ito in Africa? Perchè non più tosto per questa via diritta ove è Annibale, qui va' a combattere? Tu vai caendo che la vittoria di questa guerra diventi più famosa per andare in Africa. Ora, io voglio che tu sappi ch' egli è naturale cosa di prima difendere le cose sue, che andare a combattere l' altrui. E' vuole essere pace in Italia, quando tu facci guerra in Africa. E prima ci dobbiamo levare la paura da noi, che di nostro arbitrio andarla a fare ad altrui. E se si può fare sotto il tuo governamento che Annibale prima sia qui vinto, e poi colà tu combatti e vinchi Cartagine, averai la gloria ragionevole. E se a menare a fine

[1] Il testo latino: *Nondum is est Annibal.*

la seconda cosa non bastasse il tuo tempo e rimanesse al consolo che verrà dirieto a te, nondimeno l' onore sarà tuo, però che la vittoria che tu avrai avuta sarà cagione di quella del tuo successore.

Ancora c' è altro per che non si dee andare in Africa: però che 'l comune non potrebbe sostenere le spese di due osti; di Publio Licinio in Italia e di Publio Scipione in Africa. E' non ci sono i navili da combattere là e da fornirti, e da difender noi qua. E vedi quanto tu t' inganni: chè quanto ti pare l' ardimento tuo maggiore per andare in Africa, tanto è maggiore il pericolo. Io mi spavento nell' animo pure del dire, ma le cose che sono avvenute potrebbono ancora avvenire. Pognamo che tutti gli Dii ci tolgano la buona fortuna che noi abbiamo ora, Annibale diventi vincitore e venganе verso la città; converràcci mandare per te e farti tornare d' Africa, siccome già per a dietro tornare facemmo Quinto Fulvio da Capova. Ancora ti ricordo che Marte, lo dio delle battaglie, è così comune in Africa come altrove; il quale dà la vittoria ora all' una parte ora all' altra: si come fece a tuo padre e al tuo zio, che in fra trenta dì colle loro osti furono morti e tagliati; e prima per molti anni acquistarono grande nome appo il popolo di Roma e appo le strane genti, di molte e grandissime cose fatte per loro in mare e in terra. Il dì mi mancherebbe s' io volessi raccontare i re e gl' imperadori che lasciando le loro terre, sono entrati in su l' altrui con disfacimento e morte di loro e de' loro eserciti. Attenia, savissima città, avendo la guerra a casa, mandò in Sicilia un nobile e valente giovane con grande armata, e per una battaglia che fece in mare contristò perpetuamente la sua republica, che allora era in grande stato. Io racconto essempli troppo antichi dicendo d' Attena; ma questo medesimo avvenne agli Africani nella prima guerra in Sicilia. Ma come la fortuna alcuna volta è prospera e poi il contrario, ci sia ammaestramento Marco Attilio Regolo, nostro cittadino; il quale avendo

avute molte vittorie, poi essendo in Africa, vi fu sconfitto e preso. Publio Cornelio Scipione, quando tu vederai l'Africa e sarai nell' alto mare, e' ti parranno i fatti tuoi di Spagna essere stati giuochi e trastulli. Che simiglianza può avere questa guerra con quella? Tu andasti per lo mare pacefico, per le parti d' Italia e di Francia, e sano e salvo pervenisti colla tua armata alle città ch' erano in compagnia con noi; e sciesi tu e tuoi, andaste per li luoghi sicurissimi e d' amici insino a Terracone; andaste su per lo fiume d' Ibero, dove erano le forze di Roma, e pervenisti agli eserciti del tuo padre e del tuo zio, li quali erano diventati dopo la morte de' loro imperadori, per lo danno ch' aveano ricevuto, più feroci e arditi; dove era Lucio Marzio, capitano fatto dall' esercito dopo la morte de' loro imperadori, il quale per ogni arte di guerra sarebbe eguale a ogni famoso imperadore se fosse di nobile schiatta, e se l' uficio ch' egli ebbe d' essere capitano gli fosse suto dato dal Senato, come fu dagli eserciti. E perchè tu combattessi Cartagine Nuova in Ispagna, e vincessila per pigrizia de' nemici, chè neuna delle loro tre osti la volle difendere; non però sono queste d' aguagliare alla guerra d'Africa : ove non ha porto che riceva la nostra armata, nè luogo pacifico, nè re amico, nè città in compagnia : non luogo da potere stare, non copia da potere andare : dovunque ti rivolgi, ogni cosa ti vedrai nemica e contraria. O credi tu a re Siface e a' Numidi? Bastisi[1] che tu credesti loro una volta; però che sempre non avviene bene del non saviamente confidarsi; e chi vuole ingannare altrui, serva leeltà[2] e fede nelle piccole cose, acciò che più confidandosi, possa fare maggiore inganno. I nemici non vinsono il tuo padre e 'l zio tanto coll'arme,

[1] Latino: *Satis sit;* che a niuno parrà tradotto colla proprietà consueta del Passavanti, quando non voglia supporsi errore di scritto, in vece di : bástitl.

[2] *Leeltà, Disleeltà* (pag. 385, lin. 25), voci nuove ancora per gli accrescitori della Crusca.

quanto[1] collo 'nganno di que' di Celtiberia,[2] che eglino gli aveano ricevuti ad amici; nè tu medesimo non fosti in sì gran pericolo guerreggiando Asdruballe e Magone, duchi de' nostri nemici, quanto tu fosti per Indibile[3] e Madonio, de' quali tu t' era fidato e avévili ricevuti ad amici. Come puoi tu credere a'Numidi, ricordandoti quante volte i tuoi cavalieri numidi t' hanno ingannato? Il re Siface e Massinissa vogliono essere più potenti in Africa ch' e' Cartaginesi; ma e' vogliono che fuori di loro non vi siano più potenti che verun altro. E' si portano astio ora insieme, perchè il nemico è da lungi; ma come e' vedranno l' arme di Roma e gli eserciti forestieri ne' loro paesi, e' s' accorderanno insieme, e correranno a questa guerra, sì come a spegnere un comune fuoco. Altrimenti difesono que' medesimi Cartaginesi la Spagna, e altrimenti difenderanno le mura della propria città, i tempii e gli altari de' loro Iddii; però che, quando andranno nella battaglia, si pareranno loro innanzi le paurose mogli e' piccoli fanciulli. Or pognamo ch' e' Cartaginesi si confidino della loro concordia, e della loro compagnia de' re d' Africa, e delle loro mura; e veggiendo che tu e l' oste tua siate partiti d' Italia, eglino mandino d' Africa una nuova oste ad Annibale, o comandino a Magone che si congiunga con lui, il quale è ora in alto mare nelle parti di Liguria colla sua armata. Se questo avviene, noi saremo in quello medesimo pericolo che noi fummo nonn'è[4] molto, quando Asdrubale passò in Italia per accozzarsi con lui; chè non solamente Cartagine, ma tutta l' Africa

[1] Colla scôrta del latino, abbiamo sanate le mere scorrezioni grafiche per le quali è questo luogo nelle stampe incomprensibile; cioè: *I nemici non vi sono. Il tuo padre e 'l zio, quanto coll' arme, quanto* ec.

[2] Le stampe anteriori: *di Celaberio.*

[3] Le stesse: *Giudibile.*

[4] Così scriviamo (come più innanzi, pag. 389: « nonn' è egli questo Annibale?) » perchè così ancora scrivevasi anticamente, cioè con raddoppiamento della *n*, seguendo una vocale.

liberrebbe dall' esercito tuo. Dimmi tu che tu abbi vinto quello Asdrubale, perchè partendosi di Spagna dalle tue mani, ne venisse in Italia, e qua fosse vinto? Certo, io vorre' anzi che gli fosse stata tenuta la via, sì ch' e' non fosse passato in Italia; e maggiore onore sarebbe suto non solamente a te, che ti[1] rimanessi in Ispagna, ma alla republica, che 'l vinse poi che fu passato. Ben ci avveggiamo che ciò che aviene di bene e d' onore a te et al Popolo di Roma, tu di' ch' egli è per lo tuo consiglio; e le cose che avvengono contrarie et avverse, si alleghi che sia per gli casi incerti della battaglia e della fortuna. Scipione, quanto tu se' migliore e più forte che gli altri, tanto maggiormente la tua patria e tutta l'Italia ti vuole ritenere per suo difenditore. Non ti puoi infignere che tu non sappi che dove è Annibale, quivi è il capo di questa guerra. Tu di' di volere andare in Africa perchè Annibale ti verrà dietro. O qua o là che sia, con Annibale ti conviene combattere. Ma veggiamo dove è meglio, tra combattere tu solo in Africa; o qui, dove sarai insieme col tuo compagno e colla sua oste. Quanto sia meglio e più sicuro combattere amendue i consoli insieme, noi n'abbiamo preso l'esemplo di Claudio e di Livio consoli, che, raccozzandosi insieme, vinsono Asdrubale.[2] O Annibale, dove avrà Cartagine presso, e tutta l'Africa in compagnia, che d'arme e d'uomini il faranno potente. Che consiglio è questo che tu vuogli pigliare, di volere innanzi combattere dove le tue forze sono la metà e quelle del tuo nemico sono molto maggiori, che dove tu avrai due osti, contra[3] una affaticata e travagliata per molte battaglie

[1] Pare da correggersi: *si.*

[2] Il seguente periodo è nelle stampe dimezzato, cioè mancante della prima sua parte. Non potendo altro, lo riportiamo intero secondo il testo latino: *Quid? Annibalem utrum tandem extremus angulus agri Bruttii frusta iamdiu poscentem ab domo auxilia, an propinqua Carthago et tota socia Africa potentiorem armis virisque faciet?*

[3] Le stampe: *o tra.* La correzione è comandata, non che altro, dal testo liviano, che ha scolpitamente *adversus.*

lungamente fatte? Pensa come questo consiglio si confà con quello del tuo padre. Egli essendo consolo in Ispagna, si partì di là, e venne in Italia a farsi incontro ad Annibale che discendea dell'Alpi. Tu vuogli lasciare qui Annibale, e andarne in Africa. E non fai tu questo perchè ti paia utile alla repubblica, anzi perchè credi che ti sia maggior fama e gloria; sì come tu facesti essendo imperadore in Ispagna, che, lasciando la provincia e lo esercito contra la legge del Senato, con due navi del Popolo di Roma andasti in Africa, e mettesti a rischio la fortuna e la maestà del Popolo di Roma, mettendo a rischio la persona tua per quella andata. Io giudico che Publio Cornelio Scipione sia fatto consolo al Popolo di Roma e a noi, e non a sè medesimo; e che l'osti e' cavalieri siano ordinati alla guardia di noi e d'Italia, e non che, a modo di re, i consoli per superbia gli menino in qual parte e' vogliono.

Avendo Quinto Fabio Massimo, per lo suo dire, e per l'autorità del suo anticato senno, e per la sua grande fama, recato a sè gran parte del Senato, e massimamente i più vecchi, sì che i più lodavano il senno del vecchio, che l'ardimento del giovane; Scipione cominciò così a parlare:

Padri conscritti. Quinto Fabio nel principio del suo dire puose, come sarebbe sospetto ad alcuni che la sua sentenza procedesse da invidia ch'egli avesse verso me; e benchè io non ardirei a incolpare un così fatto uomo di tale difetto, ma per le ragioni assegnate per lui non si leva tale sospetto. E questo avviene o perchè *[1] che m'abbia invidia, o per-

[1] Questo asterisco è nelle passate edizioni, per segno, come pensiamo, di lacuna. Dal tenore del testo, *vitio orationis an rei*, sembra che potrebbe supplirsi: *sia 'l vero;* od anche leggersi: *perchè realmente* (o: *'n realtade) m' abbia invidia.*

chè non si sia saputo iscusare. Molto inalzò e agrandì i suoi onori e la fama de' suoi fatti, e avilì e anullò i miei, volendo mostrare come essendo egli in somma fama e gloria, non potrebbe avere invidia alla mia, che la fa piccola, o vero nulla. Non diss' egli quello ch' io so chiaramente, che avegna ch' egli avanzi tutti gli altri, non vuole ch' i' mi sforzi d' aguagliarmi a lui. Puose ancora sè di tempo e pieno di tutti onori, e me in minore età del suo figliuolo, per rimuovere il detto sospetto: come se la cupidigià dell' onore e della gloria non si stendesse più oltre che con quegli del suo tempo, o quanto è la vita sua. Ma non è così; però che ella ha maggiore parte nella gloria che s' acquista e nella memoria che rimane in coloro che vengono dopo lui. E so certamente che ogni famoso uomo non solamente s' aguaglia co' gli altri famosi che vivono al tempo suo, ma eziandio con qualunque altro degno di gloria innanzi lui fosse stato, o dopo lui potesse essere. Quinto Fabio (s' io il posso dire con tua licenza e sanza crucciarti), io voglio che tu sappi, che non solamente io mi sforzo d' aguagliarmi a te, ma ancora d' avanzarti, se possibile mi sarà. Vorrei io bene, che tu non avessi tale animo verso di me, nè io l' avessi verso coloro che sono di minore tempo di me, che noi non fossimo contenti che ogni nostro cittadino ci avanzasse; però che questo non è solamente danno di coloro a cui noi portassimo la 'nvidia, ma ancora della repubblica e di tutta l' umana natura. Raccontò Fabio in quanti pericoli incorrerei s' io andassi in Africa; e non solamente pare sollecito della repubblica e dello esercito, ma ancora della mia persona. Molto è da maravigliare onde si subita tenerezza verso di me sia venuta. Quando il mio padre e 'l mio zio furon morti, e con loro quasi tutte le loro due osti; essendo perduta la Spagna, chè quattro eserciti e quattro duchi africani teneano ogni cosa con paura e con arme; e cercando il comune di Roma di mandare imperadore a quella guerra, neuno fu ardito di volervi andare, neuno sè

offerse al comune, altro che io. Essendo d'età di venti quattro anni, mi fu dato il detto imperio. Perchè non fu allora chi raccontasse la mia giovane etade, la grande forza de' nemici, la malagevolezza della guerra, la morte del mio padre e del mio zio novellamente stata? Od è ricevuto ora maggiore danno in Africa? od àvvi più e migliori duchi che allora fossono in Ispagna? od era io allora d'etade più matura a menare guerra, ch' io sia aguale? od era più agevole a guerreggiare in Ispagna[1] coi Cartaginesi, che sia ora in Africa, avendo io cacciati tutti e quattro gli eserciti africani, e cotante terre per forza prese e per paura arrendutesi; avendo domato ogni cosa in fino al mare Oceano, e tanti re e tante crudeli gente sogiogate; avendo tutta la Spagna vinta, sì che guerra alcuna non v'è rimasa? E' mi conviene così aggrandire le cose ch'i'ho fatte, come se io tornasse ora di Spagna vincitore; sì come elle sono per Fabio diminuite con parole, faccendo le cose malagevole e paurose in Africa, acciò ch' io non vi vada. Ancora dice Fabio, che in Africa non ha porto che riceva la nostra armata. Racconta come Marco Attilio Regolo vi fu preso, sì come fosse stato preso nel suo giugnere; e non si ricorda quante cose nel primo anno egli fece magnifiche e di pregio degne, e che trovò i porti che il ricevettono; e quanto che[2] nella fine fosse isventurato, pure da' duchi di Cartagine non vi fu vinto. Non mi spaventi con questo essemplo. Credi tu ch'io abbia maggiore paura d'andare in Africa perchè Marco Attilio vi fosse preso, già è quaranta anni, che io avessi d'andare in Ispagna essendovi morti novellamente amendue gli Scipioni, cioè il mio padre e il mio zio? Così poss' io esser

[1] Accogliamo il miglioramento qui recato da una recente edizione, leggendosi ancora in Livio: *cum Carthaginiensi hoste in Hispania.* Quella del 1725: *a guerreggiare Ispagna;* da potersi anco sciogliere *in Spagna.*

[2] Parrebbe da correggersi: *quantunche.* Nel latino è un *quantum*, ma con tutt' altra relazione e significazione.

nato a liberare la mia patria, come fu Xantipo[1] di Lacedemonia a liberare Cartagine, quando vinse e prese il detto Regolo. Di ciò mi cresce sicurtà e non paura, considerando che nella vertù d'un uomo, come fu in Xantipo, può essere cotanto di bene. Non è da udire l'essemplo degli Ateniesi ch' e' raccontò, perchè non saviamente lasciarono la guerra a casa e andarono a farla altrove. Perchè va egli raccontando le favole de' Greci, e non dice come Agatocle[2] re di Seracusa, essendo la Sicilia guasta e guerreggiata dagli Africani, si partì dalla sua terra e andò in questa medesima Africa ove io voglio andare, e, guerreggiandola, convenne che i nemici suoi si partissono di Sicilia, e andassono a difendere le loro terre in Africa? Egli è bisogno dimostrare con antichi e novelli esempli quanto sia utile a fare volontariamente guerra a' suoi nemici in su le loro terre, per levâglisi da casa; e molti se ne potrebbono raccontare, ma neuno n' è maggiore nè più presso essemplo, che Annibale medesimo. Molto ha grande differenza da coloro che fanno guerra e rubano gli altrui terreni, da[3] coloro che si veggono ardere e incendere i suoi; però che troppo cresce l'animo e l'ardimento più a chi fa guerra e paura altrui, che a chi si difende. Non avea speranza Annibale che tanti popoli del nome latino si rendessono, quanti se ne renderono dopo la vittoria ch' egli ebbe ad Cannas.[4] Quanto maggiormente se ne renderanno a noi in Africa? però ch' e' Cartaginesi non hanno neuna cosa ferma; chè sono compagni sanza fede, e i loro costumi e modi sono superbi e gravi a sostenergli. E quando noi fummo abbandonati dagli altri Italiani, noi ci difendemmo da' Cartaginesi per noi medesimi, i quali siamo usi e disposti a guerra. Ma a loro non avverrà così, però che i cittadini di Cartagine

[1] Le altre stampe: *Xancipo.*
[2] Ediz. 25: *Agatode.*
[3] Meglio: *a.*
[4] Le stampe: *ad Cannasa.*

non sono uomini da guerreggiare; anzi fanno le loro guerre con soldati Affricani e Numidi, i quali hanno poca fede e sono di leggieri animo a mutarsi. Dunque, non ci abbia dimoranza veruna che io non vada in Affrica; chè insiememente udirete, come io sarò là giunto e come la guerra sarà cominciata, come l'Africa sarà tutta messa in fuoco et in ruberia; e come converrà che Annibale si parta quinci: e come io averò assediata Cartagine, più spesso e novelle di maggiore letizia riceverete d'Affrica, che voi non facevate di Spagna. Cotale speranza mi dà la fortuna del Popolo di Roma; e gli Iddii, violati e turbati da' nostri nimici per la pace che ci ruppono, e Siface e Massinissa re, ne siano testimoni. E di loro mi credo in tal modo fidare, che sicuramente potrò andare e stare in Affrica:[1] e molte cose non si possono dire ora, che per la guerra vi saranno manifeste. Ad ogni uomo e ad ogni duca s'appartiene di non lasciare la fortuna quando ella viene, ma seguitarla e pigliarla; e delle cose che avvengono per li casi non pensati, si vuole domandare consiglio. Fabio, io sarò uno pari Annibale in Affrica a costui ch'in Italia: ma io il trarrò là, e non riterrà me qui, e costrigneròllo a fare la battaglia nella sua terra; sì che Cartagine sarà il premio di chi vincerà, e non le castella d'Abruzzi, mezze rotte e guaste. E' non è da temere che mentre che io vo in Africa con l'oste, e faròvvi guerra et assedierò Cartagine, il Popolo di Roma riceva qui alcuno danno; però che sarebbe villania a dire che quello che tu, Fabio, potesti fare in difendere il Popolo di Roma quando Annibale era vincitore e quasi tutta Italia tenea, Publio Licino, consolo fortissimo, non possa fare quello medesimo che tu, essendo ora Annibale quasi vinto e rotto. E perchè pontefice, non metto[2] a sorte con lui la provincia

[1] Molto diversamente il latino istorico: *cuius ego fidei ita innitor, ut veriturus perfidiam sim.*

[2] Le stampe: *metta;* la qual forma, e l'altra possibile *mette,* più prossima al testo *(in sortem.... non venit)*, porterebbe a correggere appresso: *a sorte con me.*

d'Affrica; però che se venisse a lui d'andare così di lungi, non potrebbe essere a' sacrificii che a loro s'appartengono di fare. Io giuro per gli Iddii, che se la guerra finisse più tosto per altro modo che per quello che io dico, nondimeno si vorrebbe fare per dignità e per fama del Popolo....

(*Manca il rimanente.*)

INDICE.

DISTINZIONE TERZA.

DISTINZIONE QUARTA.

DISTINZIONE QUINTA.

TRATTATO DELLA SUPERBIA.

TRATTATO DELL' UMILTÀ.

TRATTATO DELLA VANAGLORIA.

TRATTATO DELLA SCIENZA.

Volgarizzamenti attribuiti a frate Iacopo Passavanti.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 01095 4546

